المعنى وتشكّله

الجزء الثاني

أعمال الندوة الملتئمة بكلية الآداب منوبة

في 17 - 18 و19 نوفمبر 1999

تكريما للأستاذ عبد القادر المهيري

تنسيق: المنصف عاشور

سلسلة الندوات
المجلد 18

منشورات
كلية الآداب منوبة

2003

المعنى وتشكّله

الجزء الثاني

أعمال الندوة الملتئمة بكلية الآداب منوبة
في 17 - 18 و 19 نوفمبر 1999

تكريما للأستاذ
عبد القادر المهيري

تنسيق : المنصف عاشور

منشورات كلية الآداب منوبة

2003

علاقة الحمل على النّظير والنّقيض والموضع والمعنى النّحوي

بقلم : المنصف عاشور
كلّية الآداب منوبة

يقول الأنباري : «وهم يحملون الشيء على ضدّه كما يحملونه على نظيره»

الإنصاف I، 367 وII، 528

1 - تمهيد :

تكوّن العلل في النّظرية النّحويّة العربية نظاما تفسيريا لمختلف الدّلالات المعجميّة والصيغيّة والمطابقيّة والإسناديّة والمقاميّة. ويمكن أن تفسّر علّة من العلل كالأصل والفرع والشّبه والخفّة والثّقل والسّبر والتّقسيم والحمل على النّقيض والنّظير والموضع أكثر ما يحتمل من وجوه المعنى وصور تحقّقه وتشكّله. ويمكن اعتبار المعنى على أساس إشتراك العلل المتنوّعة واسترمتالها لإخراج الدّلالة المقصودة. فالعلل تتلازم حسب درجات اشتغالها واستخدامها لرسم معالم هندسة المعنى النّحوي. ولكلّ ضرب من العلل نجاعة تفسيريّة توليديّة تقتضي انعقاد الانجاز بالملكة من زاوية نظر النّحوي مهندس المعنى الحادث في علاقة المتكلّم بالمخاطب.

ونعالج في بحثنا هذا نوعا من العلل نرى أنّه كفيل بتحقيق شكل المعنى النّحوي ويقوم على علاقة الحمل على النّظير والنّقيض والموضع.

فنعرّفها ونمثّلها ونؤوّل في خلاصتها بنية الجملة الإسميّة والفعليّة الشّرطيّة باعتماد الموضع مبدءا تعليليا دلاليا كما توجّهه من خلال النّظريّة النّحويّة العربيّة.

2 ـ إطار اصطلاحيّ

لقد وردت لفظة «الحمل على» في سياقات عديدة مختلفة في التعليل النّحويّ. فالحمل مفهوم نجده جاريا على المعنى والموضع والمحلّ والأوّل والبداية والنّظير والنّقيض أو المثل والضّدّ وعلى اللفظ والظاهر وغير هذا من السّياقات النحوية.

واسترعى انتباهنا في قراءة التراث النحويّ أثناء رسم حدود التّعليل اعتماد علّة الحمل على النّظير والنّقيض (راجع ثبت العلل في كتاب الخصائص لابن جنّي عدم النظير ص 197؛ والحمل على الظاهر I ـ ص 251، والحمل على المعنى II ـ ص 411) ولاحظ ابن جنّي مثلا أنّ سيبويه «قد سلك هذه الطريق في المصادر كثيرا فقال: قالوا كذا كما قالوا كذا. وأحدهما ضدّ الآخر» (خ II ـ 311).

وذكر أنّ أبا عليّ الفارسي «يستحسن قول الكسائي في هذا لأنّه قال: لّما كان رضيت ضدّ سخطت عدّي رضيت بعلى حملا للشيء على نقيضه كما يحمل على نظيره (نفسه). وإذا تتبعنا الأبواب التي تطبق فيها علّة الحمل على النّظير والنّقيض رأينا أنّها تقوم على نوعين من الاستدلال والتفسير. وقد فصل بينهما في علتين متفارقتين. فعلّة النظير مستقلّة عن علّة النّقيض (السيوطي. الاقتراح ص 83). ولكنّنا جمعناهما في علاقة واحدة تتحقّق في رأينا بالاختلاف والتقابل والتّلازم النظري في عملية الوصف والتّحليل والتّعليل لمختلف المعطيات النحوية التي سنعالجها.

وقد استعمل لفظ النظير مثلا **في الكتاب** في إجراءات الجمع السالم مذكرا ومؤنّثا والمقارنة بينه وبين التثنية. ويقول سيبويه «ومن ثمّ جعلوا تاء الجمع في الجرّ والنصب مكسورة لأنّهم جعلوا التاء التي هي

حرف الإعراب كالواو والياء والتنوين بمنزلة النون لأنّها في التأنيث **نظيرة** الواو والياء في التذكير فأجروها مجراها» (ا. ص 18).

ونجد المصطلح في الإعراب في أقسام الكلام. **فهو** يقول «ووافق النصب الجزم في الحذف كما وافق النصب الجرّ في الأسماء **لأنّ الجزم في الأفعال نظير الجرّ في الأسماء**. والأسماء ليس لها في الجزم نصيب كما أنّه ليس للفعل في الجرّ نصيب» (ص 19).

وأمّا اصطلاح **نظير** فقد ورد في الكتاب 168 مرّة مفردا و42 جمعا **ونقيض** مرة واحدة وعبارة «الحمل على» جاءت على 234 استعمالا ومحمول 38 مرّة (انظر المعجم المفهرس للكتاب ج. تروبو - 1976 - باريس - بالفرنسية). ص 73 وص 203 وص 205.

ولهذا نتناول بالدرس عددا من مظاهر الحمل والتعليل به باعتماد ظواهر إعرابية متنوّعة انطلاقا من تجريد العلاقات القياسية لسيبويه في الكتاب. ونؤكّد أهمّية منهاجه التفسيري مثلا على أساس المناظرة بعددين هما خمسة عشر وعشرون في الإعراب والعمل.

3 - تجريد التّعليل رياضيا عند سيبويه : الحمل على 15 و20 :

عالج سيبويه في الكتاب عددا هامّا من الظواهر الإعرابية معتمدا على ضرب من الحمل على التّنظير للحكم على الموسوم بالإعراب المحلّي وقاس الظواهر على عددين : 15 و20. ويمكن تصنيف المسائل مجملة.

1 - بناء الأسماء المركّبة :

تحمل الأسماء من قبيل بعلبك وسامراء وحضر موت في اشتقاقها على خمسة عشر. فأصل هذا العدد في غير البناء خمسة وعشرة حذفت الواو فبني على الفتح لأنّه تضمّن معنى حرف العطف وهذا الحكم طبّقه سيبويه على كلّ التراكيب المشابهة لخمسة عشر. ومن الأمثلة الإعرابية تفسير لا النافية للجنس واسمها. فالحرف يعمل فيما بعده

فينصبه بغير تنوين ونصبها لما بعدها كنصب إنّ لما بعدها، وترك التنوين لما تعمل فيه لازم لأنّها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو خمسة عشر ... فجعلت وما بعدها كخمسة عشر في اللفظ وهي عاملة فيما بعدها كما قالوا يا ابن أمّ فهي مثلها في اللفظ وفي أنّ الأول عامل في الآخر. (صص 274 ـ 275). ويعتبر سيبويه لا رجل في موضع رفع بالابتداء (275) وكما لا يمكن الفصل بين جزءي الاسم الواحد : خمسة عشر كذلك لا يفصل بين لا والاسم. «فقبح أن يفصلوا بينهما عندهم كما لا يجوز أن يفصلوا بين خمسة وعشر بشيء من الكلام لأنّها مشبهة بها. (ص 276) وتشبه المركبات النعتية وسائر التوابع في عدم الفصل بين طرفيها بخمسة عشر وتحمل عليها.

2 ـ العمل الإعرابي بالحمل على عشرين :

تحمل أنواع من العوامل على عشرين في حالة النصب. فالتّمييز في قولنا :

ـ هذه عشرون كتابا

منصوب بحمل / عشرون / على / ضاربون /. فالمشتقات من الأسماء تعمل النّصب بالحمل على هذا العدد. وكذلك المنصوب بعدكم فهو معمول لما تحمل عليه وهو هذا العدد. ويقول سيبويه مثلا «كم تعمل في كلّ شيء حسن للعشرين أن تعمل فيه» (II ـ 157).

وإذا اكتفى السيوطي بسرد أنواع الحمل وذكر في علّة النظير «كسرهم أحد الساكنين إذا التقيا في الجزم حملا على الجرّ إذ هو نظيره» وفي علّة النقيض، نصبهم النكرة بلا حملا على نقيضها إنّ» (ص 84) فإنّنا في جمعنا بين النظير والنقيض نحقّق اختصارا لواجب الاختصار بين متلازمين ومتّصلين ونحاول أن نستوعب هذه العلّة التي نصطلح عليها بعلاقة الحمل على النّظير والنّقيض ظواهر متنوّعة تدلّ على ما وصل إليه النّحاة أثناء تجريدهم العلل وتفسيرهم نظام لغتهم تفسيرا موغلا في

الشكلنة بمراعاة شروط منها التناسق وعدم التضارب في الاستنباط والبساطة في النتائج النهائية والتأويلات المحتملة. ولهذا نجمع تحت هذه العلّة عددا من المسائل نرجعها إلى وجه واحد من التعليل على أساس حكم واحد هو أنّ النظائر والأضداد تلتقي في المجال النهائي إعرابيا عملا بقولنا التناهي في الشيء يفضي الى اتفاق واشتراك نحويّ.

4 . مظاهر إعرابية من الحمل على النظير والنقيض :

1.4 . التعدية واللّزوم :

لعلّ أهمّ نصّ تنظيريّ نجده في التراث حول النظير والنقيض هو الجاري في باب التعديّة واللزوم. ويبدو أنّ النّحاة وضعوا شبه أصول في هذا الميدان العامليّ قرنوا فيه بين المدلول المعجميّ والتعلّق الإعرابيّ وكأنّهم بهذا تجاوزوا مجرّد الحقول الدلالية التي يفيدها الفعل وأوزانه المختلفة الحاكمة في صنفه لتفسير أشمل وأعمّ. واعتماد الضدّ والمثل في ظاهرة اللّزوم والتعديّة، من قبيل المبادئ في نظرنا وقدّم هذا المبدأ في المقتصد في نصّ هامّ للجرجانيّ، فهو يقارن بين الأفعال الأمثال والأضداد واتفاقها في العمل أي في اللزوم أو التعديّة. مثل طال وقصر وقام وقعد ودخل وغار ودخل وخرج. ويقول ابن السراج قبله : «فإنّ وجب أن يكون دخلت متعديّا وجب أن يتعدّي غرت. ودليل آخر أنك لا ترى فعلا من الأفعال يكون متعدّيا إلا كان مضاده متعديّا وإن كان غير متعدّ كان مضادّه غير متعدّ. فمن ذلك تحرك وسكن. فتحرّك غير متعدّ، وسكن غير متعدّ. وخرج ضدّ دخل. وخرج غير متعدّ فواجب أن يكون دخل غير متعدّ. وهذا مذهب سيبويه». (ص 171). ابن السراج . الأصول . I . 169 . 170).

ويؤكد الجرجاني هذا المنهاج التعليليّ قائلا : «واللفظان الكائنان بمعنى واحد متى ثبت لأحدهما أمر معنويّ وجب ثباته للآخر لا محالة إذ لا يتصوّر اتفاقهما في المعنى مع الاختلاف في شيء ممّا يعود الى الحقيقة. والتعدّي معنى في الفعل ووصف لازم له. فكيف يكون موجودا في

دخلت وغير موجود في غرت الكائن بمعناه». ويعتمد الجرجاني على قولة النّحاة، والشيء يعتبر بمثله وضدّه». فحصول التشاكل في الحكم الاعرابيّ يوقع الأمثال والأضداد في سمة واحدة. والاختلاف في المعنى يقابله اتفاق في الحكم والاتفاق في المعنى كذلك. وبيّن الجرجاني هذا التّعليل ملخّصا القيود القياسية بقوله : «والعلّة في ذلك أنّ الشيء لا يكون ضدّا لغيره حتّى يكون مقابلا له. وإنّما يقابل الشيء ويقع بازائه ما يكون من جنسه .. فالمقصود إذن في ذكر التسوية بين الأبنية أنّ الشيء لما كان يقع ضدّه موقع المثل في هذه المعاني روعي الاتفاق بينهما في كثير من المواضع حسب ما يراعى بين المثلين لا أن الاعتبارين سواء فاعرفه» (المقتصد. 1 ـ 602).

يبدو لنا أنّ هذا التّفسير المجرّد وهذا التنظير الموغل في العقلنة القياسية يؤكّد التقاء التناهي في النظائر والأضداد ويبلور المعطيات النّحوية بين الدلالة والإعراب. فعملية **الحمل** تجري بين محمول عليه ومحمول وقرينة حمل جامعة بين الطرفين وحكم الحمل الناتج عن القياس التّعليلي كما هو الشأن في مختلف أنواع العلل. وقد انطلق الجرجاني من مقولات دلالية لينجز عملا نحويا، الا ترى أن السّواد والبياض بهما تقع البداية حيث يراد ذكر ضدّين وفعلاهما متساويان في هذا المعنى» (ص 602). والفعلان لازمان في العلاقات الإعرابية. والجرجاني يقرّ نسبيّة هذا النوع من التفسير إذ يرى «أنّ هذا التشبيه ليس يصح حمله على ظاهره. وذلك أنّ مراعاة التساوي بين الضدّين في الأبنية ليس شيئا يوجبه المعنى حتّى لو ترك لكان منافيا للحقيقة مستحيلا. ولكنّه أمر من الأمور التي يطلب منها تحصيل التشاكل وحكم من الأحكام الجائزة المستحسنة دون الواجبة اللازمة» (601). وهذا الاعتبار للمعاني النحويّة بالأمثال والأضداد وجه من وجوه التحكّم في النظام النحويّ والتّنظير اللغوي.

2.4 ـ مظاهر التّناهي في التّناظر والتّناقض والالتقاء في الأحكام ، إجــراءات إنّ ولا النّافــيـــة للجنس واسترسال التّعليل النحويّ ،

لقد عالج النّحاة في إطار الحمل على النّظير والنّقيض مسائل إعرابية تتّصل بالعمل النّحوي وفسّروها على أسس دلالية وتركيبية كما لاحظنا في التعدية واللزوم مثلا. ويمكن أن نوسّع من ذلك الإطار لتقديم نماذج أخرى يظهر فيها منهجهم التّعليلي في غاية التّجريد. فقد اعتبروا في استدلالاتهم النّحوية وخلافهم أنّ عددا من المعطيات يمكن أن يتوضّح بالحمل على النظير أو النقيض كما في إنّ ولا النافية للجنس وغير ذلك من المسائل النحوية. فمن النحاة من رأى أنّ إنّ تنصب الاسم لأنّها نقيضة لا النافية للأجناس. وهما يحقّقان معنى مقاميا بلاغياراسخا في النّحو وهو الإثبات والنّفي. ويفضي اجتماع الضّدّين الى اشتراك في السّمة العاملية الإعرابية والالتقاء في التأثير الواحد أي نصب الاسم. وقد ناقشوا ما بين إنّ ولا من فروق ترجع الى الاصالة والفرعية (الأنباري ـ الإنصاف ـ 1 ـ 367 ـ 370).

وأكّد الاستراباذي هذا الإجراء التّعليليّ وزاده توضيحا إذ يقول ،اعلم أنّ لا التّبرئة إنّما تعمل لمشابهتها إنّ. ووجه المشابهة أنّ إنّ للمبالغة في الإثبات إذ معناها التّحقق لا غير ولا التبرئة للمبالغة في النّفي لأنّها لنفي الجنس. فلمّا توغّلتا في الطرفين أعنى النّفي والإثبات تشابهتا فأعملت عملها،. ومعلوم أنّ النّحاة شبّهوا إنّ بالفعل من وجوه متنوّعة واعتبروها في الشكل حرفا وفي المعنى فعلا أو ما نسمّيه بالحرف الفعليّ، وتناظر لا النافية في عملية التّشبيه ما هو مشبّه بدوره بالفعل. وإذا كانت إنّ تشبه الفعل على غير أصالة فإنّ لا النافية تكون عندئذ مشبّهة بالمشبّهة بالفعل. فهي فرع فرع. وكأنّها علّة أو علّة شبه لعلة حمل على النّقيض. وهكذا يمكن للعلل أن تجتمع في المعطى النّحويّ الواحد، وهكذا لا يوسم فرع الفرع بقوة عمل إعرابيّ هي للفرع أقوى درجة. فكان الاتفاق بين إنّ ولا في الحكم النهائي (الاستراباي. شرح الكافية ـ 2 ـ ص 160).

ويمكن أن نصنّف عددا هامّا من المعطيات النّحوية على نفس المنهاج من الحمل على النّظير والنّقيض لتمثيل هذه العلّة النّحوية.

أ ـ كم ≠ ربّ :

يكوّن ثنائي كم وربّ مقابلة بين كثرة وقلّة في التّعبير الدلالي عن التسوير والكمّية. ويوازيها في الاشتقاق التكبير والتّصغير. فابن السراج يعيّن وسمهما في العمل الإعرابيّ بقوله «ولا تعمل كم في الخبر إلا فيما تعمل فيه ربّ في اسم نكرة لا يجوز أن تدخل فيه الألف واللام» (الأصول في النحو I ص 318) وربّ «لا يعمل إلا في نكرة. فصار مقابلا لكم إذا كانت خبرا فجعل له صدر الكلام كما جعل لكم (نفسه ص 418). ويفضي هذا الزوج النّقيض المتناهي في الأضداد إلى التقاء في نفس التعلّق الإعرابيّ. فهما يستعملان في التركيب الإضافي. وقد ناقش النّحاة أدلّة الكلمتين على الاسمية والحرفية بتوخّي الحمل على النّقيض. ونلاحظ في هذا الباب الاستدلاليّ كيف تلتقي علّة التّحليل بعلّة الحمل على النّقيض وكأنّ العلل توجد معا في نفس الظاهرة المفسّرة على نسق مسترسل يقتضيه التّجريد والتّنظير. وكوْنت كم وربّ مسألة خلافية ذكرنا أهميتها في أدلة المقولات الاسمية والحرفية (أنظر الأنباري ـ الإنصاف في مسائل الخلاف II ص 832).

ب ـ التّقيض الدلالي في نعم وبئس والتّماثل في التّعلّق الإعرابيّ :

نعم وبئس من مسائل الخلاف المقولي في الاسمية والفعلية. ونهتمّ بهما هنا معتمدين الحمل على النّقيض. فهما مدح وذمّ ولهما نفس العمل والعلاقات التركيبية. ولا يخرجان عمّا سبق من تحليل الأضداد والأمثال في اللزوم والتّعدية.

ج ـ باب حروف المعاني والمحافظة على استرسال التّعليل :

قد لا نبالغ إذا ما أكّدنا وجود العلّة القائمة على النظائر والأضداد في أغلب حروف المعاني كما في النماذج التالية :

منْ = إلى : بداية الغاية ومنتهاها.
على = في : استعلاء ووعاء.
ب = عن : إلصاق وانفصال ومجاوزة وجرّ الاسم.
أن = لن : نصب الفعل المستقبل وتقابل الاثبات والنّفي.
لام الامر = لا النّاهية ولم الجازمة : جزم الفعل في الأمر والنّهي.

ونلاحظ هنا أنّ الأمر والنّهي نقيضان وهما دلالتان من الإنشاء. فقولنا : **افعل** نقيضه **لا تفعل** ولهما سمة إعرابية واحدة ،فالامر ضدّ النهي، وهم يحملون الشيء على ضدّه كما يحملونه على نظيره فكما أنّ فعل النّهي معرب مجزوم فكذلك فعل الأمر. (الأنباري - الإنصاف II - 528) ويمكن أن تشمل العلّة أمثلة أخرى نحو :

* في النّقيض : واو المعية = إلا الاستثنائية والتقاء في نفس العمل : نصب الاسم.
* في النظير : إلى = حتّى
أنّ = أن مع اختصاص الأول بالاسم والثّاني بالفعل
ما = ليس : الحجازية وشبهها بليس في العمل

ونؤول النّماذج الموالية على نفس المنهاج من العلّة :
- فعل تام = فعل ناقص ← رفع الاسم الأوّل
- فَعَلَ = فُعِلَ ← معلوم ومجهول ← رفع الاسم الأول
- فوق = تحت - إضافة معنوية لازمة
- أمام = وراء إضافة معنوية لازمة
- أمام = قدّام إضافة معنوية لازمة
- أسفل = تحت إضافة معنوية لازمة

إنّ الحمل على النّظير والنّقيض عملية تفسيرية تقترن بالقياس. بل قد تكون صورة مصغّرة منه. وتصدق هذه الملاحظة على سائر أنواع العلل النّحوية إذ تشترك كلّها في اقتضاء عنصرين بينهما قرينة جامعة أو سمة مشتركة أو أكثر وحكم ينتج عن التّعليل.

وهكذا يكون هذا الضّرب من العلّة ـ علّة الحمل على النظير والنقيض من أصول النّحاة تحقّق لهم تفسيرا متناسقا لعدد هامّ من المعطيات النحويّة.

وقد نجد في أغلب العلل مسالك متشابهة وعناصر ثابتة في عملية التجريد والتّعليل والاستنباط. ولعلّنا نؤكّد أنّه من واجب المفسّر أن يحاول الرّبط بين مختلف مراحل التّعليل بل ينبغي في رأينا أن يوجد ضرب من الخيط الرابط بين أنواع العلل وبالخصوص متى كانت متجاورة متلازمة تشترك في تحليل ظاهرة نحوية واحدة. فعلّة الاستخفاف والاستثقال مطردة مستمرّة في التّعليل. وكذلك علّة المشابهة التي تتعلّق مثلا بشبه إنّ والفعل ثم تحمل على إنّ لا النافية للجنس في العمل الإعرابي فنتحصّل على استرسال العلل يوازيه استرسال للمعاني الوظيفية والدلالات ومن وراء ذلك استرسال إجراءات عقلية مجرّدة تتحكم في النظام النّحوي. فمتى لمح وجه من الشّبه أو التناظر أو التناقض أمكن التّعليل والاستنباط والاستنتاج ولو كان هذا في مرونة معيّنة وجواز معيّن لا في وجوب وتشدّد في متطلبات العلّة وعناصرها اللازمة في العمل التّعليليّ.

ولعلّ الرابط المسترسل بين العلل النّحويّة أنّها تجري على أرضية استنباطية محضة. وهي تجري أيضا في فضاء تحليل المعنى المنتشر في البنية النّحوية العليا التي يسعى الى التحكم فيها النّحاة بتقنينها وتأصيلها وتعليلها. وكأنّ قيود التعليل تساير قيود المعنى. وقيود المعنى هي قيود النّحو. فوضع قيود على القيود هو ضرب من التّعليل النحويّ الذي نرى انّهم انجزوه في مختلف أبواب التّجريد النّحويّ والافتراض الاستنباطيّ الضمنيّ الذي يمثّله منهاجهم النّحويّ في مجال العلل. وقد يقوم عدد هام من القيود على التشاكل والتناظر والتناقض والتّحليل وغير ذلك من العلاقات النّحوية لفهم بنية النّظام واستمرار معانيه.

5 - مقولة الموضع الإعرابيّ والتّعليل : تأويل نحويّ.

يمكن باعتماد أصول الإعراب والعمل وانطلاقا من اعتبار الإعراب معنى هو الاختلاف واعتبار معنى الرفع أو النصب حسب النظرية النّحوية موضع الرفع أو النصب أو التطابق بين المعنى والموضع أن نؤوّل اشتراك ظاهرتين في منهج التفسير والتّعليل وتحقيق المعنى في البنية الإعرابية نفسها وما يقترن بها من دلالة مقامية خارجية تستمد من العقد بين المواضع الإعرابية. والظاهرتان هما عمل الرّفع في الجملة الاسمية وعمل الجزم في الجملة الفعلية الشرطية. ومن شأن التّعليل الموضعيّ أن يجمع بين النّوعين ويفضي الى تجاوز البنية العاملية للإشارة الى مواقف المتكلّم من كلامه.

ونفترض أن تعليل بنية الجملة الاسمية بتعليل يناظر ما يجري في بنية جملة الشرط وجوابه يستند الى صنف واحد من العلاقة العاملية هي الحمل على النظير أو النقيض أو المعنى أو الموضع. ويمكن أن نعتبر علاقة المشابهة بينهما علاقة تناه في الأضداد تؤدّي إلى التقاء في الوسم الإعرابي المحلّيّ. وليس غرضنا تعليل البنيتين الإعرابيتين فحسب. بل نرمي أيضا الى بيان الوصل بين البنية المعلّلة وما تولّده من دلالة وظيفية ومقامية. وكأنّنا نرادف هنا بين حركة العلاقات الإعرابية والعلاقات الدلالية.

1.5 - تعليل بنية الجملة الاسمية : عامل الابتداء والمبتدأ والخبر

لقد كانت المعاني الوظيفية في بنية الجملة قضية طرحت للنقاش والخلاف. وخاصة ما تعلّق فيها بأصل المرفوعات. وتذكر كتب النّحاة أنّ الخليل كان يرى نّ الفاعل هو الأصل في الرفع ومقولة الفاعلية أخذت مصطلحه والمبتدأ والخبر محمولان عليه في سمة الرفع. فكان نظام المواضع الإعرابية المتصل بالجملة الاسمية فرعا على نظام المواضع في

الجملة الفعلية. وأفضى ذلك الى تأكيد أولوية الجملة الفعلية التي أطلق عليها في النظرية النحويّة مصطلح «الجملة الفاعلية». ولم يوجد مقابل لها «الجملة الابتدائية» إلاّ في بعض النّصوص. وأمّا سيبويه فقد كان يقول إنّ الفاعل محمول على المبتدإ والخبر في الرفع عكس أستاذه. ونسب إليه تقديم الجملة الاسمية على الفعلية. فالتّعليل لهذه الأصول الإعرابية يعتمد علاقة الأصل والفرع والحمل على النظير من المعاني الوظيفية المتمثّلة في العقدة الإسنادية الراجعة الى حيّز الابتداء والمبنيّ عليه أو حيّز الفاعلية.

وقد كوّنت مسألة رافع المبتدأ والخبر قضيّة هامّة ولّدت نصوصا استدلالية برهنوا من خلالها على مختلف النظريات الجزئية المتحكّمة في العمل الإعرابيّ. وإذا كانوا اتّفقوا على عامل الرفع للمبتدأ بالابتداء المعنويّ والتعرّي من العوامل اللفظية واعتبار العدم وجودا وأثرا لعامل معنويّ فهم لم يتّفقوا على رافع الخبر.

وانطلقت بوادر التّعليل من شرح السيرافي لكتاب سيبويه. ويمكن تلخيص المواقف فيما يلي :

1 ـ مبدأ الترافع أو تعدية العمل في اتّجاهين أو الجوار وهو رأي الكوفة : فالمبتدأ يعمل الرفع في الخبر والخبر يرفع المبتدأ. ونمثّل هذا في الصورة التالية :

← ج س = مبتدأ x الخبر

2 ـ مبدأ الرّفع بالابتداء وحده. ونمثله في التالي =

← ج س = ابتداء x مبتدأ x خبر

3 ـ مبدأ الرّفع بالابتداء والمبتدأ. وله التمثيل التالي =

← ج س = (ابتداء + مبتدأ) x خبر

4 ـ مبدأ الرّفع بالابتداء بواسطة المبتدإ. وله التمثيل التالي =

← ج س = ابتداء x / مبتدأ / x خبر

فالبنية العاملية المستنتجة هي : [عا x مع x]

أو ← عامل رافع x معمول مرفوع x معمول مرفوع

أو ← رافع x مرفوع 1 x مرفوع 2 x

ونلاحظ أنّ الموضع المرفوع يتضمّن مكونين وموقعين متطابقين هما هما من جهة السّمة العاملية والسّمة الدلالية إذ المبتدأ هو الخبر والخبر هو المبتدأ في المعنى. ولا تفسّر علّة الفرق بنية الجملة المبتدئية كما تفسّر الجملة الفاعلية حيث يختلف المرفوع عن المنصوب من جهة السّمات الاعرابية.

إن حيّز الفاعلية أو الرفع في بنية الجملة الاسمية يمثّل صورة مجرّدة أقرب الأشكال المجرّدة من النواة العاملية بل هي بنية تمثيلية من الدّرجة الثانية للبنية النووية العاملية كما هو الشأن لبنية الفعل والفاعل في الجملة الفعلية. ونعتبرهما متولدين مشتقين عن ثنائية معنوية واحدة هي العامل والمعمول.

ويبدو أنّ القول بانعدام العوامل والتعرّي واعتباره عاملا يؤكّد طبيعة العامل المعنويّ والعقد المباشر بين المتكلّم والاسم المرفوع المخبر عنه دون توسّط عامل لفظي يوصل إلى المرفوع كما في تسلّط العامل على الموضع في الجملة الفعلية. ويتأكّد بهذا ما استقرّ في النظرية الإعرابية من .أنّ العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثّرة حسّية كالإحراق للنّار والإغراق للماء والقطع للسيف. وإنّما هي أمارات ودلالات. فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء. (الأنباري - الإنصاف - 1 - 44 - 51).

2.5 تعليل الجملة الشرطية ومبدأ التّجازم

ما درجة صدق تفسير بنية الجملة الشّرطية القائمة على صورة نموذجية تحتوي على عامل لفظي هو أم حروف الجزم إن وفعلين مجزومين من قبيل / إن تفعل تفعل / حملا على نظيرها أو نقيضها أو حملا على المعنى والموضع أي على بنية الجملة الاسمية المعقودة بالابتداء والمبتدإ والخبر. كيف تلتقيان في المواضع والدلالة. ذلك ما نرمي الى محاولة وجه فيه من التّعليل. ونفترض أنّ في ذلك التّعليل بلورة لبنية مجرّدة لا تفصل عن بنية معنوية مقامية، فقد يكون في تفسير الملكة

والمواضع الإعرابية تحقيق وإخراج للمنجز من الدلالة الخارجية في آن واحد وتفسير لبنية موضعية عاملية توازي بنية إخبارية تصوّر مواقف المتكلم والمخاطب وتجاربهما التواصلية.

1.2.5 ـ موقف النّحاة من التّجازم

تبيّن النظرية الإعرابية أنّ الاتّفاق حاصل في عامل جملة الشرط أي الفعل الأول المجزوم. فهو معمول إن. والاختلاف حدث في جازم الجواب. ولعلّ أول الآراء التي وصلتنا في هذا الإطار ما جاء في شرح السيرافي للكتاب. فهو يقدّم ثلاثة حلول. ينسب أولها إلى أبي العباس المبرّد. وثانيها غير منسوب. لكنّه ذكر عند البصريين. وثالثها يحكى عن أبي عثمان المازنيّ. إلاّ أنّ النظريات الجزئيّة لتعيين العامل في الفعل الثاني يمكن تصنيفها الى خمسة اتّجاهات في التّعليل المعنويّ حسب الأنباري في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف.

وهي كما يلي :

1 ـ المجزوم الثاني مجزوم بإن وحدها .... إن + تفعل + تفعل
2 ـ المجزوم الثاني مجزوم بالفعل الأول وحده .... إن + تفعل + تفعل
3 ـ المجزوم الثاني مجزوم بإن والفعل معا............ إن + تفعل + تفعل
4 ـ المجزوم الثاني مجزوم بإن بواسطة الفعل الأوّل ... إن + تفعل + تفعل
5 ـ المجزوم الثاني مجزوم كالأوّل بناء على السكون .. إنّ + تفعل + تفعلْ

لأنّه لا يعوّض باسم مفرد أي هولا موضع له من الإعراب المتأصّل في الاسم. فجملة الجواب لا محلّ لها من الإعراب عندهم. (الإنصاف ـ 602 ـ 609).

فالمذهب الثاني يطابق نظرية المبرّد. والمذهب الخامس نظير واحد عند السيرافي والأنباري. فالمبرّد يرى أنّ الثاني «جزم بإن والفعل الذي بعدها جميعا وإنهما عاملان فيه» (السيرافي ـ شرح الكتاب ـ ا ـ 88). وأما أبو عثمان المازني فهو يقول «الشرط والجواب غير مجزوم. وإنّما

هو مسكن على حكم الأفعال في أصلها من التّسكين. واعتلّ أنّ الفعل إذا وقع في مواقع لا يقع فيه الاسم ردّ إلى حكمه الأصليّ» (نفسه 89). ويعتبر السيرافي هذا قولا فاسدا.

وأمّا النظرية الثانية الواردة في **شرح الكتاب** فتقوم على القول بأنّ «إن هي العاملة في الشرط والجواب جميعا كما يعمل الفعل في الفاعل والمفعول به جميعا» وهو مذهب يلتقي بمفهوم التوسّط وجوب المرور من شبه حاجز ضروري هو المجزوم الأول قبل التأثير في الثاني.

2.2.5 . علّة الحمل على النقيض أو النظير والتقاء البنيتين إعرابيا :

فالصور المجرّدة للعلاقات العاملية في تعليل بنية الجملة الشرطية توازي صور تعليل بنية الجملة الاسمية في الأمثلة الأربعة الأولى والخامسة خاصّة بالجملة الشرطية وحدها. ونلاحظ أنّ النّحاة كما يقولون بالتّرافع يقولون بالتّجازم بين الفعلين أو اتّجاه العمل وتعديته في اتّجاهين متكاملين. والترافع والتجازم كالمحمولين على النقيض إذا ما اعتبرنا قوّة أصالة الرفع في الإعراب والعمل وفرعية الجزم والسكون وسقوطه في مجال البناء.

وكان النّحاة يؤكّدون التقاء الجملة الاسمية والجملة الشرطية الفعلية. فالمبرّد يقول بعد تعيين عامل الفعل الثاني «هو بمنزلة الخبر والابتداء والعامل والمبتدأ الرافع له الابتداء والمبتدأ عاملان في الخبر» «وحجّته في ذلك أنّ الثاني الذي هو الجواب لا يصحّ أن يتقدّم الأولين» (نفسه ص 88).

فكأنّ الترافع يوازي التجازم موازاة تامة. وكأنّ التناهي في الأضداد والنقيض يفضي الى المحافظة على مواضع متماثلة. ومعلوم أنّ سيبويه بيّن في رسالته أنّ الاسم ليس له في الجزم نصيب كما أنّ الفعل ليس له في الجرّ نصيب. فهل يفضي هذا الى جزم الاسم بجرّه وجرّ الفعل بجزمه

ليقع التكامل والتوزيع العلامي الاعرابيّ. ففي التّجريد يجزم الاسم بجرّه ويجرّ الفعل بجزمه.

وانظر قول السيرافي : «حروف المجازاة والشرط محتاجة الى أجوبة من أفعال وجمل فاستطالوا الكلام فأعطوه الجزم تخفيفا من أجل طوله ... فلذلك آثروا الجزم» (ص 87) فكأن التّجازم تخفيف بالمقارنة مع الأحكام الإعرابية الأخرى.

3.2.5 ـ الضمّة / الرفع أوّل حركة والسكون / الجزم آخر طرف نقيض :

إذا افترضنا أنّ الرّفع مقولة عاملية أولى وبقية الأحكام كالفروع كانت علامة البناء بالسكون آخر ما يبلغه العمل مرورا بالنصب والجرّ اللاّحق بالرّفع أو النصب. وإذا ناظرنا بين صور رفع المبتدإ والخبر وصور جزم الشرط وجوابه تولّدت لنا الأشكال التالية :

1 ـ ج س = ابتداء X مبتدأ X خبر	ج ف = إن x فعل شرط x فعل جواب
2 ـ ج س = عامل X معمول1 X معمول 2	ج ف = عامل x معمول1x معمول 1x معمول2
3 ـ ج س = رافع X مرفوع1x مرفوع 2	ج ف = جازم x مجزوم1x مجزوم 2
4 ـ ج س = رافع X مرفوع (1 + 2)	ج ف = جازم x مجزوم (1 + 2)
5 ـ ج س = رافع X مرفوع X	ج ف = جازم x مجزوم x
6 ـ ج س = عامل معنوي X مرفوع 2x	ج ف = عامل لفظي x مجزوم x 2
7 ـ ج س عا x مع	ج ف = عامل لفظي x مجزوم x 2

← 8 ـ ج س و ج ف = عا x مع

وهكذا تجتمع البنيتان العامليتان في الشكل العاملي النووي المولّد لمختلف المعاني النحوية. فهذه البنية المشتركة نتاج تناظر العمل والمواضع الإعرابية. ونفترض هنا تلازم الجملة الاسمية والجملة الشرطية ورجوعهما الى توزيع محلّي واحد. وقد ندعم القول السائد عند النحاة والمتمثل في اعتبار العوامل اللفظية من صنف المقاييس المعنوية. فلا فرق في التصوّر المجرّد بين المعنوي واللفظي. (ابن جنّي ـ الخصائص ـ 1 ـ 109 ـ 110).

فليس الأمر يتعلّق بالتّناظر بين تعليل عامل الخبر وعامل جواب الشرط فقط. بل نذهب الى تطابق عامليّ معنويّ في أقصى درجات التّجريد حقّقه النّحاة في نظريتهم العاملية والمعنوية، وهكذا يمكن أن نؤوّل هذا الإلتقاء. فالرفع حالة وبداية البدايات العاملية وجنس عام لا يحتاج فيه الى عوامل لتمامه في التّصوّر النحويّ. والجزم حالة أوليّة مطلقة في الفعل. وهي هيئة سكون نقيض الحركة والإعراب. وأصل الاسم الإعراب. وأصل الفعل البناء حسب البصرة. فهل يلتقي الأصلان المتناقضان. فمع وجود هذا التناهي يوجد اشتراك. وكأنّنا نرتّب هذا في آليات علّة الحمل على النّقيض أو الحمل على النظير أو الحمل على الموضع والمعنى. وهي صنف من العلل فسّر بها النّحاة الابنية العاملية المعنويّة في الأفعال اللازمة والمتعدية والحروف الدالة على المعاني النحوية كما سبق أن رأينا في معالجة هذه العلّة النحوية.

إنّ تصريح النّحاة أنّ بنية المبتدأ والخبر تشبه بنية الشرط وجوابه يكوّن في رأينا منطلقا لنظرية واحدة تشترك بفضلها الأبنية العاملية في الوسم النّحوي الدلالي الواحد. وعلى هذا الأساس نقدّم تأويلنا لهذه البنية الواحدة ونخرج بها إلى قضايا نحويّة دلالية تشمل الوظائف النّحوية وتعتمد ثنائية مستمدّة من كتاب سيبويه أولا وآخرا.

4.2.5 ـ شكل الابتداء والمبنيّ عليه واندماج الأبنية الإعرابية في فضاء واحد ، المخبر عنه والمخبر به

اعتمدنا علّة الحمل على النقيض والنظير والمعنى والموضع. وأكّدنا تماثل بنية الجملة المبتدئية والجملة الشّرطية في المستوى العاملي المحلّي.

إنّ محطّ الفائدة في بنية الجملة بنوعيها الاسميّ والفعليّ هو الصدر والرأس. وقد يكون الذّيل أو الطرف أيضا معقد الدلالة المقصودة. وقد بيّن النّحاة أنّ الموضع الأول مجال المخبر عنه والمحدث عنه والمثبت والمنفيّ. وتراوحت مصطلحاتهم بين المقاييس العاملية المحضة والدلالية المتّصلة بمواقف المتكلم والمخاطب في نفس الوقت. واعتمد سيبويه مفهوم الابتداء وحدّده

معيارا للاسمية والفعلية. وقد سبق الابتداء بما له الصدارة من الحروف وما يشبهها ممّا يشير الى المعنى المقاميّ والاحالة على الخارج. والموضع الثاني من البنية هو المخبر به أو المحدث به أو المثبت به أو المنفيّ به. ومصطلح سيبويه هو المبنيّ عليه أو الخبر.

واعتبر الابتداء موضعا يسم المرفوع من الأسماء والأفعال. والفعل المضارع عندهم في موضع ابتداء ورفع عملا بعلّة المشابهة بينه وبين الاسم من جهة المواضع. فالابتداء موضع إعرابيّ اسميّ تجري فيه الأسماء والأفعال. وهذا التوسّع في مقولة الابتداء يفتح باب الموضع ليشمل عددا من العناصر والمركبات التي تتجاوز من حيث الوظيفة المسند اليه والمسند في صورة مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل. ونخرج هنا بشيء من التأويل الى ثنائية إعرابية دلالية.

ولا شكّ أنّ المخبر عنه والمخبر به أو الابتداء والمبنيّ عليه ثنائية تنجز في عدد هامّ من الأبنية المشتركة منها القائم على السؤال والجواب والمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وغير ذلك من الأبنية نحو :

– جملة الاشتغال	: زيدا ضربته
ونقلها الى جملة اسمية	: زيد ضربته
– جملة فعلية	: بالقرب منه رأى زيد ثعبانا
	: فوق الجبل تحطّمت الطائرة
– جملة اسمية	: الذي يزورنا فله درهم
	: من يزورنا فله درهم
	: من يفعل يفعل
– جملة ندائية ⟵	: يا زيد كلّمه في الكتاب.
– جملة القسم ⟵	: والله لقد فعلها.

فيمكن لموضع الابتداء أن يشغل بعدد متنوّع من المركّبات تقع عليها نبرة الجملة وتنغيمها لتكوين مخبر عنه يجلب إليه المتكلم انتباه المخاطب

ويرفعه اليه دلاليا. وليست معاني المسند اليه والمبتدأ إلا ضربا من المكوّنات المستعدّة لملء ذلك الموضع الإعرابي الدلالي.

وعلى هذا النحو من التأويل يمكن ترتيب جملة الشرط في موضع الابتداء وجملة الجواب في موضع المبنيّ عليه أو الخبر. هذا ونؤكّد أنّ المجزوم الأول والمجزوم الثاني في الجملة الشرطية حسب النظريّة الخامسة المنسوبة الى المازنيّ يمكن أن يؤولا انطلاقا من المبنيّ على السّكون وعدم التعويض باسم مفرد. مقياس المحلّ الإعرابيّ - إلى مبدإ نراه أصل الأصول في الوسم الإعرابي المعنوي هو إعراب المبنيّ بالموضع. فجملة الشرط في موضع إعرابيّ هو المبنيّ عليه المرفوع. وإذا كان المبتدأ هو الخبر في المعنى ولهما نفس السّمة وإذا كان الشرط هو الجواب في السمة والتجازم والتلازم في العلاقة الدلالية فهما يحلاّن بنفس المواضع الإعرابية.

إن مفهوم الموضع والصدر والابتداء والبؤرة والمحلّ والمسند إليه وما تقتضيه من طرف ثان من المعاني المحقّقة للموضوع والمحمول والمحكوم به أو الحكم في مختلف القضايا والجمل من حيث البنية العاملية والدلالية. وتمثل تلك المواضع مواقف المتكلم والمعنى المقاميّ المصاحب الملازم للبنية العاملية. فلا فصل بينهما. والخارج متمكّن بإشارات وقرائن إعرابية في البنية العاملية. فالخارج داخل والداخل خارج لتحقيق المقصود والفائدة (انظر المصطلحات الغربية : Topic / comment, Thème / Rhème Sujet / Prédicat / Focus / Propos).

فالمبتدأ كالجملة الشرطية في الموضع والخبر المبنيّ عليه كجملة الجواب. وليس المعنى أن مفهوم الموضع والصدر والابتداء والبؤرة والمحلّ والمسند اليه وما تقتضيه من طرف ثان من المعاني المحقّقة للموضوع والمحمول والمحكوم عليه والمحكوم به أو الحكم في مختلف القضايا والجمل من حيث البنية العاملية والدلالية.

فالمبتدأ كالجملة الشرطية في الموضع والخبر المبنيّ عليه كجملة الجواب. وليس المعنى الوظيفي سوى وجه لإنجازات الابتداء والإخبار

الشامل لمقاييس الدور الوظيفي والدلاليّ. فكل مبتدأ مخبر عنه وليس كلّ مخبر عنه مبتدأ. وهكذا في سائر الثنائيات الإعرابية.

وكأنّ شكل الجملة الاسمية يكوّن معيارا توزن به صيغ تنجز العمل الإعرابي والدلالة في مستوى الإخبار. فثنائية الابتداء والمبنيّ عليه تصنيفية تختزل أشكالا وأبنية مختلفة من حيث المعنى الوظيفي ومتطابقة من حيث المعنى الدلالي المقاميّ.

5.2.5 ـ مقولة الموضع مقولة وسمية عاملية دلالية : خاتمة

إنّ محاولة تعليل المعنى النحويّ على أساس علاقة المشابهة والحمل أفضت إلى وصل في غاية التّجريد يقرّب المسافات المحلّية بين الأبنية الإعرابية والدلالية.

وكوّن الموضع معنى وشبكة وسمية ثابتة في أصل الأصول في النظريّة النحويّة أي الإعراب والعمل باعتباره معنى واعتبار اللغة بنية معنوية يفسّرها النّحويّ. فقد اعتمد الموضع مقولة تحسم الاسمية والفعلية والحرفية في التعليل (انظر علّة التحليل والسّبر والتقسيم وعلّة المشابهة) والمعاني الوظيفية (علّة الحمل على النظير والنقيض والمعنى والموضع). ومكّنت المقولة من تفسير الاشتراك الإعرابيّ بين الجملة الاسمية والجملة الشرطية الفعلية.

ونعتبر مقولة الموضع سمات إعرابية محضة لا نهائية تحدّد البنية الإعرابية الدلالية وتفسّرها وتمثّلها في الجهاز النّحويّ كما في الاستعمال والإنجاز. فوراء المعاني النحويّة المختلفة علل وأسباب عميقة هي بدورها سمات وقرائن دالة على حدثان المعنى باعتباره سمات نحوية موضعية معلّلة. ولعلّ نهاية التّعليل بداية التمثيل والإنجاز ووصل تفسير الملكة بالمقام.

المصادر والمراجع

1 ـ ابن جنّي ـ الخصائص 3 أجزاء.

2 ـ ابن الخشاب ـ المرتجل في شرح الجمل ـ 1972 سوريا.

3 ـ ابن السراج ـ كتاب الأصول في النحو ـ 3 أجزاء 1985 بيروت.

4 ـ ابن مضاء القرطبي ـ كتاب الردّ على النحاة ـ (1947).

5 ـ الأنباري ـ لمع الأدلة في أصول النحو ـ 1957 سوريا ـ الإنصاف في مسائل الخلاف ـ مجلدان ـ 1945 مصر ـ أسرار العربية ـ 1957 سوريا.

6 ـ الجرجاني ـ المقتصد ـ مجلدان ـ 1982 ـ العراق.

ـ العوامل المائة ـ 1983 مصر.

7 ـ محمّد خير الحلواني ـ أصول النحو العربي ـ 1983 الرباط.

8 ـ الرماني في الحدود ـ 1984 ـ عمّان.

9 ـ الزجاجي ـ الايضاح في علل النّحو ـ تحقيق مازن المبارك ـ 1959 ـ بيروت.

10 ـ سيبويه ـ الكتاب ـ 5 أجزاء ـ طبعة هارون 1975 ـ مصر.

11 ـ السيرافي ـ شرح الكتاب ـ جزءان 1986 و1990 الهيئة المصرية العامة.

12 ـ السيوطي ـ كتاب اللاقتراح في علم اصول النحو ـ 1988 ـ الأشباه والنظائر ـ 4 اجزاء.

13 ـ العكبري أبو البقاء ـ اللّباب في علل البناء والإعراب ـ دمشق بيروت ـ 1995.

14 ـ عبد القادر المهيري ـ 1993 أعلام وآثار ـ تونس.

1993 ـ نظرات في التراث ـ لبنان.

1998 ـ من الكلمة الى الجملة ـ تونس.

ـ حوليات الجامعة التونسية ـ 22 ـ 1983 ـ 2 ـ 1965 ـ 37 ـ 56.

ـ دراسات لسانية ـ مجلد 3 1997 ـ ص ص 13 ـ 18.

15 ـ الوراق أبو الحسن ـ كتاب في علل النحو (مخطوط).



إسهام النحاة القدامى
في ضبط معنى الكلمة

عبد الحميد عبد الواحد
كلّية الآداب بصفاقس

لا شكّ في أنّ الكلمة عبارة عن ائتلاف مجموعة من الأصوات الّتي لا معنى لها في حدّ ذاتها. إلاّ أنّ ائتلاف هذه الأصوات في ما بينها، وبكيفيّة معيّنة، يعطيها معناها أو معانيها، وذلك حسب التّواضع أو الاصطلاح.

ومعنى الكلمة قد يكون مفردا أو متعدّدا. ولكن ما هي محدوديّة هذا الإفراد ؟ وما هي حدود هذا التعدّد ؟ إذ للكلمة الواحدة أوجه عديدة متنوّعة، سواء كان في بعدها الزّمانيّ أو الآنيّ. في الزّمان قد تثبت معاني الكلمة أو تتطوّر وتتغيّر، كما قد تحدث فيها انحرافات أو انزياحات صغيرة أو كبيرة. وقد تفلت بها في أقصى حالاتها من الحقيقة إلى المجاز. وقد تتطوّر إلى درجة تختفي معها معانيها الأصليّة الّتي كانت ملازمة لها. وقد تحيى وتموت. وقد تبعث حيّة. وأمّا في المستوى الآنيّ فقد توحي الكلمة بمعان أصليّة وبمعان حافّة، وقد تتعدّد هذه المعاني وتلتبس إلى حدّ التّناقض. وقد توحي الكلمة الواحدة بالمعاني المتقاربة أو المتجاورة وبالمعاني المشتركة والمعاني المترادفة بل وبالمعاني المتضادّة أحيانا.

وقد تحمل الكلمة إرثا ثقافيّا حضاريّا يجعلها متميّزة عن غيرها من الكلمات، بل تتضمّن أحيانا شحنات أيديولوجيّة أو سياسيّة أو دينيّة أو غيرها.

بالاضافة إلى كلّ هذا ما أن تخرج الكلمة من إفراديّتها حتّى تتلبّسها معان جديدة مختلفة. وهي خاضعة في تبدّل معانيها إلى السّياقات المختلفة والمقامات المختلفة. وكما هي خاضعة إلى الأشكال النّحويّة الّتي تأتي وفقها.

إنّ الكلمة بهذا المعنى نسيج شفاف تتحكّم فيه مجموعة من الخيوط الدّقيقة شبيهة بخيوط نسيج العنكبوت، تربط بينها علاقات متينة، هي الّتي تجعل من الكلمة كلمة معبّرة.

وإذا تساءلنا عن معنى الكلمة ما هو ؟ هل هو دلالتها بالنّظر إلى العلاقة القائمة بين الدالّ والمدلول ؟ هل هو المعنى المعجميّ الّذي يمكننا أن نستمدّه من المعاجم اللّغويّة المختلفة ؟ هل هو المعاني الأصليّة أو الحافّة الّتي يوحي بها الأسلوب في نصّ ما ؟ هل هو المعاني اللّغويّة أو النّحويّة المختلفة الّتي تلازمها ؟ هل هو المرجع أو علاقة الأشياء بمسمّياتها مثلما توحي بها حقيقة الأشياء ؟

من خلال جملة هذه التّساؤلات غدت الكلمة مطلبا للجميع وبؤرة صراع تتشابك في ساحتها الاختصاصات وتتصارع، وكلّ يدّعي أنّ معنى الكلمة من مشمولات اختصاصه. فللفلاسفة والمناطقة رأي في الكلمة، ولعلماء النّفس وعلماء الاجتماع والسّياسيّين أيضا. وللمفسّرين والأصوليّين رأي في الكلمة، وللبلاغيّين ونقّاد الأدب كذلك. وللّسانيّين اليوم والسّيميائيّين والبراغماتيّين والأسلوبيّين رأي أيضا. وللقدامى والمحدثين كذلك. ولا نستثني من كلّ هؤلاء النّحاة، ونقصد بالتّحديد النّحاة العرب القدامى. فكيف عالج هؤلاء معنى الكلمة ؟ وما هو الاسهام الّذي يمكن أن يقدّموه في ضبط هذا المعنى ؟

إنّ النّحاة المتقدّمين تعاملوا مع الكلمة وكأنّها أمر بديهيّ، ليس بحاجة إلى تحليل أو تنظير، من دون أن يشغلوا أنفسهم بضبطها أو ضبط حدودها، ومن دون أن يتوقّفوا عندها في محاولة لتعريفها، بالرّغم من كون إجراءاتهم العمليّة والتّفسيريّة أو الوصفيّة تعاملت تعاملا مباشرا واضحا مع الكلمة. بل هي عندهم مركز الثقل الّذي ينبني عليه النّحو العربيّ. إذ وقع التّعرّض للكلمة بشكل لافت في الحديث عن أقسام الكلم، وعن الأفعال والأسماء والحروف، والتّعريفات المتعلّقة بها. كما تحتلّ الكلمة مكانة هامّة في الحديث عن الإعراب والعامل والتعلّق وغيرها.

ولم يقع الاهتمام بالكلمة اهتماما مثيرا للانتباه إلاّ مع النّحاة المتأخّرين بداية من القرن الرّابع تقريبا. وجاء هذا الاهتمام بالكلمة عندهم في موطنين مختلفين :

1 . في محاولة وضع تعريف جامع مانع للكلمة.
2 . في محاولة دراستهم لبنية الكلمة في التّصريف.

1 . تعريف الكلمة :

لا يختلف النّحاة المتأخّرون في مجملهم فيما يتعلّق بوضع تعريف للكلمة. ويعرّف الزّمخشري الكلمة بقوله : «هي اللّفظة الدالّة على معنى مفرد بالوضع» [1] ولا يختلف ابن يعيش عنه في ذلك. وهي على حدّ تعبير ابن عقيل «اللّفظ الموضوع لمعنى مفرد» [2]. وهي كما جاء على لسان رضيّ الدّين الاستراباذي «لفظ وضع لمعنى مفرد» [3].

مثلما يمكن تبيّنه، إنّ هذه التّعاريف وإن اختلفت في الصّياغة أو تقاربت، فهي تتّفق في التّصوّر وفي جملة المفاهيم الّتي تضبطها. وهذه التّعاريف بصفة عامّة قائمة على ثلاثة مفاهيم تتعلّق باللّفظ والوضع

---

(1) انظر شرح المفصّل لابن يعيش، ج 1، ص 18.
(2) انظر شرح ابن عقيل، ج 1، ص 20.
(3) انظر شرح الرضيّ على الكافية للاستراباذي، ج 1، ص 19.

والمعنى. فأمّا اللّفظ فهو يحيلنا على المنطوق بالأساس لا على المكتوب. واللّفظ عند النّحاة هو الصّوت المنطوق المشتمل على بعض الاصوات الدّنيا أو الحروف الهجائيّة. ولا بدّ من التّفريق في هذا الصّدد بين اللّفظة والكلمة، باعتبار أنّ الاولى أشمل من الثانية لأنّها تشمل المهمل والمستعمل. في حين أنّ الثّانية لا تطلق إلاّ على المستعمل من الألفاظ. واللّفظة عرض أو صوت وهي تدخل في الأشياء الدالّة كالخطّ والعقد والإشارة وغيرها. وأمّا الوضع فهو الاصطلاح، وذلك للاحتراز من المهمل ومن المحرّف ومن ألفاظ تكون في عداد الأصوات الطّبيعيّة كالسّعال والشّهيق وغيرها، إذ هي تدلّ على دلالاتها بالطّبع لا بالتّواضع. وأمّا المعنى فهو القصد أو ما تفيده الكلمة سواء عند المتكلّم أو المستمع، وميزته في هذه الحالة الإفراد. والمعنى المفرد كما يعبّر عنه الاستراباذي هو «الّذي لا يدلّ جزء لفظه على جزئه» [4]. في حين أنّ المعنى المركّب هو «الّذي يدلّ جزء لفظه على جزئه» [5]. فكلمة سلام هي كلمة مفردة، وأمّا أجزاؤها المؤلّفة منها، إذا أفردت فلا تدلّ على شيء ممّا هي عليه. وأمّا أمثلة من قبيل مسلمون ومسلمان والغلام، أو ما شابه ذلك فهي ألفاظ مركّبة، طالما أنّ ألفاظها مركّبة وأنّ أجزاء ألفاظها تدلّ على أجزاء معانيها. فالواو في المثال الأوّل تدلّ على الجمع والألف في المثال الثاني تدلّ على التّثنية، والألف واللاّم في المثال الثالث تدلّ على التّعريف.

انطلاقا من هذه الأمثلة، وبالرّجوع إلى التّعاريف الّتي سبق أن ضبطناها. هل هذه الأمثلة تخرق حقّا التّعاريف السّابقة ؟ ألم تحدّد التّعاريف أن الكلمة هي ما دلّ على معنى مفرد ؟ أو لم يحدّد الاستراباذي وابن يعيش وغيرهما أنّ المفرد هو الّذي لا يدلّ جزء لفظه على جزء من معناه ؟ وفي هذه الأمثلة الأخيرة اللّفظ يتكوّن من أكثر من جزء والمعنى أيضا يتكوّن من أكثر من جزء. فهل ما ذكره الاستراباذي هو من قبيل الكلمة أو من قبيل الكلمتين ؟

---

(4) انظر شرح الرضيّ على الكافية للاستراباذي، ج 1، ص 22.

(5) نفس المرجع ونفس الصّفحة.

يرى ابن يعيش أنّ هذه الكلمات المذكورة هي في الحكم كلمتان [6]. ويرى الاستراباذي أنّهما من شدّة الامتزاج صارتا ككلمة واحدة [7].

هذه الأجوبة - في الحقيقة - لا تقنع، إن كان هذا النّوع من الأمثلة كلمة أو كلمتين. يقول ابن يعيش هي في «الحكم كلمتان»، أي هما كلمتان، ولكن من جهة النّطق لفظة واحدة. ويقول الاستراباذي هما كالكلمة الواحدة، والكاف - كما نعلم - تفيد التّشبيه، وليس المشبّه هو المشبّه به مهما دقّ وجه الشّبه. فهل بهذا تخرج هذه الكلمات من حدود الكلمة لأنّها أوسع من ذلك ؟ أم أنّه بها يقع خرق التّعاريف السّابقة ؟

في الواقع لم يبق لا الاستراباذي ولا ابن يعيش أسيري هذا الإشكال، وإنّما حاول كلّ منهما الخروج منه. فاعتبر كلاهما أنّ هذا النّوع من الامثلة ما هو إلاّ لفظ مركّب، ولم يستعمل أيّ منهما كلمة مركّبة.

واللّفظ المركّب على حدّ تعبير الاستراباذي «هو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه واحد الجزئين متعقّب للآخر» [8]. تعاقب الأجزاء هذا شرط من شروط اللّفظة المركّبة، لأنّ هناك من الألفاظ ما هو مركّب من جزأين مثلا أو أكثر إلاّ أنّ الجزأين مسموعان معا، وذلك من قبيل الافعال والتّصغير وجمع التّكسير وغيرها. فـ «ضرب» مثلا تدلّ حروفه الأصول المرتّبة على حصول الحدث، ويدلّ وزنه على الزّمن الماضي. إذن كلمة ضرب «كلمة مركّبة من جزأين يدلّ كلّ واحد منهما على جزء معناه» [9].

---

(6) انظر شرح المفصّل لابن يعيش، ج 1، ص 19.

(7) انظر شرح الرضيّ على الكافية للاستراباذي، ج 1، ص 26.

(8) نفس المرجع ونفس الصّفحة.

(9) نفس المرجع ونفس الصّفحة.

ونفس الشّيء يقال لجمع التّكسير وللتّصغير وغيرهما . الجزآن في هذه الأمثلة مسموعان معا، وليس هناك تعقّب لأحد الجزأين للآخر. فهل هذه الأمثلة كلمة أم هي كلمة مركّبة ؟

هذا ما لا يجيب عنه هؤلاء النّحاة، وإن وجدنا إجابة مقنعة إلى حدّ بعيد عند بعض النّحاة المحدثين ممّن يعتبرون انّ الكلمة يمكن أن تصنّف إلى ما يلي [10] :

1 . صنف يُعتبر كلمة أي ،وحدة دنيا لا تتضمّن وحدة دنيا مفيدة اصغر منها، [11]. وهذه الكلمة غير قابلة للتّجزئة لا إجرائيّا ولا نظريّا. وذلك من قبيل غلام أو كتاب أو غيرهما.

2 . صنف يُعتبر كلمة أيضا، بالرّغم من عدم القدرة على الفصل عمليّا بين جزأيه او بين أجزائه، وإن امكن الفصل بشكل نظريّ. وذلك من قبيل أُسْد وكُلَيْب وضَرَبَ وغيرها.

3 . صنف يمكن أن يقسّم إلى جزأين أو أكثر، وتكون هذه الأجزاء متعاقبة، ويدلّ كلّ جزء منها على جزء من المعنى. ،هذا الصّنف ينبغي أن يحلّل - رغم الظّاهر - إلى أكثر من كلمة، [12]. وذلك مثل مسلمون والغلام ومسلمة وغيرها.

من خلال كلّ هذا يمكننا أن نستخلص ما يلي :

1 . أنّ هذا التّعريف المتداول عند النّحاة المتأخّرين، أو عند بعضهم على الأقلّ، لا يشمل إلاّ ما نسمّيه الكلمات المفردة فقط، ولا يشمل غيرها بما في ذلك كافّة الأفعال.

---

(10) انظر "مفهوم الكلمة في النّحو العربيّ" في كتاب نظرات في التّراث اللّغوي العربيّ للدّكتور عبد القادر المهيري.

(11) انظر الكتاب السّابق، ص 29.

(12) نفس المرجع ونفس الصّفحة.

2 ـ انّ هذا التّعريف هو أقرب إلى مصطلح اللّفظم الحديث منه إلى الكلمة مثلما لاحظ هذا الدّكتور عبد القادر المهيري [13].

3 ـ انّ هذا التّعريف وحتّى يكون تعريفا صائبا، لا بدّ أن يشمل الكلمة المفردة والكلمة المركّبة في آن معا.

4 ـ حتّى يشمل هذا التّعريف الكلمة بوجه عام (أي المفردة والمركّبة) لا بدّ من تحديد ما هي الكلمة المركّبة وما هي طبيعة تركيبها.

5 ـ إنّ هذا التّعريف ـ كما هو بيّن ـ عوّل على المعنى في تحديد الكلمة، ولكن ما أن تشعّب المعنى حتّى فلت من بين أيدي أصحابه.

إلى جانب هذا التّعريف الّذي تداوله كلّ من الزّمخشريّ وابن الحاجب وابن يعيش ورضيّ الدّين الاسترابادي، والّذي تداوله من بعدهم كثير من النّحاة المتأخّرين، نجد تعريفين آخرين، ينحرف أوّلهما عن التّعريف المتداول قليلا، ويبتعد عنه ثانيهما يسيرا.

التّعريف الأوّل للنّحويّ المشهور ابن هشام الأنصاريّ في شرحه للمحة البدريّة في علم اللّغة العربيّة لابن حيّان، يقول هذا التّعريف : «الكلمة قول موضوع لمعنى مفرد» [14].

لو وضعنا هذا التّعريف في موضع مقارنة مع التّعريف المتداول السّابق، فإنّنا لا نجد ـ في الحقيقة ـ فرقا بين التّعريفين إلاّ في استعمال كلمة اللّفظة أو اللّفظ في التّعريف الأوّل المتداول، واستعمال كلمة القول في التّعريف الجديد.

والمراد بالقول هنا، ومن وجهة نظر ابن هشام هو «الشّيء المقول»، وهو ما تعارف عليه النّحويّون. وعلى هذا يكون حدّ القول هو اللّفظ المستعمل. وبهذه الكيفيّة يُخرج اللّفظ المهمل من ناحية، وبقيّة الأشياء الدالّة كالخطّ والعقد والاشارة وغيرها من ناحية أخرى. ولهذا يصبح

(13) انظر نظرات في التّراث اللّغوي العربيّ للدّكتور عبد القادر المهيري، ص 28.

(14) انظر شرح اللّمحة البدريّة لابن هشام، ج 1، ص200.

تصدير التّعريف بالقول أولى من تصديره باللّفظ على حدّ تعبير المرادي في شرح التّسهيل، لأنّ اللّفظ يقع على المهمل والمستعمل. والمستعمل يشمل القول والكلام والكلم والكلمة. والقول في حدّ ذاته. وعلى حدّ تعبير ابن هشام. «جنس يشمل ثلاثة أمور: الأقوال المفردة كرجل والمركّبة والمفيدة كقام زيد وغير المفيدة كغلام زيد»[15].

إنّ هذا الاحتراز الّذي احترز به ابن هشام في استعمال مصطلح القول ليُخرج من التّعريف اللّفظ المهمل من ناحية والأشياء الدالّة الأخرى، من ناحية أخرى، لا يضيف شيئا ذا بال - في الحقيقة - إلى التّعريف الأوّل المتداول. لأنّ في هذا التّعريف المتداول - وكما سبق أن أشرنا إلى هذا - وقع الاحتراز فيه من المهمل من ناحية، ومن بقيّة الأشياء الدالّة من ناحية أخرى. وقع الاحتراز من المهمل بذكر مصطلح الوضع. ولا يُخرج مصطلح الوضع المهمل فحسب، وإنّما يخرج الحرّف أيضا، والألفاظ الدالّة بالطّبع كأحْ الّتي تفيد السّعال وكذا الألفاظ الدالّة بالعقل كدلالة اللّفظ على اللاّفظ»[16]. كما وقع الاحتراز عن بقيّة الأشياء الدالّة باستعمال مصطلح اللّفظ في حدّ ذاته.

وبناء على هذا لا فرق - في رأينا - بين التّعريف الأوّل المتداول وتعريف ابن هشام الجديد، ولا نرى أنّ مصطلح القول عوض مصطلح اللّفظ أضاف شيئا مهمّا، لأنّ ما أردنا أن نحترز عنه في التّعريف الأوّل، هو ما احترزنا عنه في التّعريف الثّاني. وما أردنا أن يشمله التّعريف الأوّل هو ما شمله التّعريف الثّاني، وإن كان ذلك بكيفيّتين مختلفتين.

هذا في ما يتعلّق بتعريف ابن هشام. وأمّا في ما يتعلّق بالتّعريف الآخر الجديد أيضا واللاّفت للانتباه فهو تعريف أبي عبد الله بدر الدّين

(15) انظر شرح اللّمحة البدريّة لابن هشام، ج 1، ص206.

(16) انظر كشّاف اصطلاحات الفنون للتّهانوي، ج 3، ص1267.

ابن ابن مالك في شرح الألفيّة. يقول ابن النّاظم : «المراد بالكلمة لفظ بالقوّة أو لفظ بالفعل مستقلّ دالّ بجملته على معنى مفرد بالوضع» [17].

مثلما يمكن ملاحظته، هذا التّعريف الجديد لابن النّاظم مقارنة بالتّعريف الأوّل المتداول يشتمل في ما يشتمل على جملة من المفاهيم والمصطلحات الجديدة منها **اللّفظ بالقوّة** في مقابلة **اللّفظ بالفعل**، ومنها مبدأ **الاستقلاليّة** ومنها **الدّلالة بالجملة**.

أمّا في ما يتعلّق باللّفظ بالقوّة فهو مُدخل لما يسمّى بالضّمائر المستترة أو المقدّرة. فالضّمير وإن كان مقدّرا وغير متلفّظ به فهو كلمة. وبناء عليه يعتبر هذا التّعريف، أي تعريف ابن ابن الحاجب أشمل من التّعريف المتداول السّابق. إلاّ أنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه بهذا الصّدد هو إلى أيّ مدى يمكن اعتبار هذا التوسّع في التّعريف سديدا، وذلك عند الخروج من الوحدات اللّسانيّة المحقّقة إلى الوحدات اللّسانيّة غير المحقّقة، أي الاصوات غير المنطوقة الّتي يمكن إلحاقها سواء بما هو معلوم بالمشاهدة باعتباره صورة يحملها اللّفظ، أو بباب ما هو معلوم بالاستدلال بتعابير ابن جنّيّ ؟ وبالتّالي هل الكلمة تمسّ ما هو منجز أو محقّق فقط أم يمكن أن تتوسّع لتشمل أكثر من ذلك ؟

وأمّا في ما يتعلّق بالاستقلال فهو مُخرج على حدّ تعبير ابن الحاجب «للأبعاض الدالّة على معنى كألف الفاعلة وحروف المضارعة» [18]، أي هو مخرج لما سنعتبره لاحقا معاني جزئيّة طارئة على الكلمات من قبيل الفاعليّة أو المفعوليّة أو المضارعة أو غيرها. وهذا المبدأ من شأنه أن يحدّ من مجال الكلمة. فإذا كنّا نأمل في التّعاريف السّابقة أن نجد تعريفا شاملا للكلمة بمختلف أشكالها، البسيطة منها والمركّبة، فإنّ هذا التّعريف الجديد على العكس من ذلك يحدّ من هذا التوسّع، ليقتصر على ما يسمّى بالكلمة المفردة الّتي لا يدلّ جزء لفظها على جزء معناها. والسّؤال الّذي

---

(17) شرح ألفيّة بن مالك لابن النّاظم، ص 3.

(18) المرجع السّابق، ص 4.

يطرح نفسه في هذه الحالة والّذي لا نجد له جوابا عند ابن النّاظم هو إذا كان من شرط الكلمة الاستقلال، فماذا تعتبر الأجزاء الّتي تعبّر عن أجزاء من المعنى مثل ميم المفعوليّة وميم الآليّة وألف الفاعليّة وحروف المضارعة وعلامات الجمع وغيرها ؟ هل هي أجزاء كلمة ؟ و الكلمة هي ما كان قابلا للاستقلاليّة. فيصبح مفهوم الكلمة عنده قريبا من مفهوم بلومفيلد الّذي يعبّر عنه بمصطلح اللّفظم الحرّ .أم هي كلمات مثلما سبق أن اعتبرناها كذلك مع ابن يعيش والاستراباذي. وإذا كان يعتبر هذه الأجزاء كذلك فما هو حكمه على كلمات من قبيل الغلام ومسلمون وبصريّ وغيرها ؟ أمّا إذا كان يعتبر هذه الأجزاء كلمات فما هو حكمه على طبيعة هذه الكلمات. هل هي ألفاظ مركّبة كما يقول ابن يعيش والاستراباذي، أم هي كلمات مركّبة ؟ وما هي بالتّالي شروط هذا التّركيب ؟

كلّ هذا يجعلنا، ومن جديد، نستأنس أكثر بالتّعريف الوارد على لسان الزّمخشريّ ومن تبعه، فهو يعتبر إلى حدّ الآن أشمل وأعمّ.

وأمّا في ما يتعلّق بمصطلح الجملة أو الدّلالة بالجملة فهو مصطلح وثيق الصّلة بالاستقلال، وهو مخرج على حدّ تعبير ابن النّاظم ،للمركّب كغلام زيد فإنّه دالّ بجزنيه على جزني معناه [19]. ومصطلح الجملة هذا نحن في غنى عنه، لأنّه سبق أن عبّرنا عنه بالإفراد في المعنى. والمعنى المفرد حسب التّعريف المتداول هو ما لا يدلّ جزء لفظه على جزء معناه.

واعتبارا لكلّ هذا، وبناء عليه، فإنّنا نعتبر أن تعريف الكلمة - بالرّغم من أنّ التّعريف الأوّل المتداول أسلم ممّا جاء بعده - مازال بحاجة إلى مزيد ضبط وتدقيق. ويبقى التّعريف المانع الجامع مطلبا نسعى إليه. فهل هناك، إضافة إلى ما توصّل إليه النّحاة المتأخّرون في ما يتعلّق بتعريف الكلمة، فرصة أخرى لضبط معنى الكلمة ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه بالاعتماد

(19) انظر شرح ألفيّة بن مالك لابن النّاظم، ص 4.

على ما جاء به النّحاة المتأخّرون في ما يتعلّق ببنية الكلمة في نطاق دراساتهم لمسائل التّصريف.

2 . بنية الكلمة :

ما علاقة بنية الكلمة بمعنى الكلمة ؟ وإذا كان لكلّ كلمة معنى فهل لكلّ كلمة بنية ؟ وما هي البنية في آخر المطاف ؟

يعرّف الاستراباذي بنية الكلمة بقوله : «هي هيئتها الّتي يمكن أن يشاركها فيها غيرها» [20]. وأمّا المقصود بهيئتها كما يقول فهو «عدد حروفها المرتّبة وحركاتها المعيّنة وسكونها مع اعتبار الحروف الزّائدة والأصليّة كلّ في موضعه» [21]. بناء على ما سبق ذكره تعتبر الكلمة جملة من الحروف أو الأصوات تخضع إلى ترتيب معيّن وتنضاف إليها جملة من الحركات أو السّكنات. إلاّ أنّ هذه الحروف فيها ما هو أصليّ وما هو زائد. والأصول في العربيّة ثلاثيّة ورباعيّة وخماسيّة. والحروف الأصول في الكلمة هي حروف صامتة أو ساكنة تكوّن المادّة الأصليّة أو المادّة الخام. ممّا يعطي للعربيّة طبيعتها الاشتقاقيّة، مثل بقيّة أخواتها السّاميّة الأخرى . هذه المادّة الأصليّة للكلمة تحمل عادة معنى عامّا مشتركا هو المعنى العام المشترك الّذي تشترك فيه مجموعة من الكلمات الّتي يمكن أن تكوّن مجالا دلاليّا واحدا. فكلمات من نحو كَتَبَ وكَاتَبَ واسْتَكْتَبَ ومَكْتَب وكَاتِب ومَكْتُوب وكِتَاب وكُتُب وغيرها. كلّها كلمات لها معنى مشترك واحد يتعلّق بفكرة الكتابة عموما، وهو الّذي توحي به الحروف الأصول الثلاثة الكاف والتّاء والباء. ويشبّه ابن يعيش هذه المادّة الاصليّة في الكلمات بـ «الذّهب تصاغ منه ضروب من الصّور نحو الحلقة والخاتم وغيرهما» [22]. ويقول : «الفروع كثيرة والأصل الّذي هو الذّهب واحد

---

(20) انظر شرح الشّافية للاستراباذي، ج 1، ص 2.

(21) انظر نفس المرجع ونفس الصّفحة.

(22) انظر شرح الملوكي في التّصريف لابن يعيش، ص 109.

موجود في كلّ فرع منها»[23]. والكلمة عند ابن يعيش أبنية مختلفة قائمة على جذر واحد تتعاقب عليها مجموعة من المعاني. هذه المعاني - في الحقيقة - هي معان لغويّة كالفاعليّة والمفعوليّة والمصدريّة والآليّة والمضيّ والحال وغيرها. وهذه المعاني هي ما يعبّر عنه الاشتقاقيّون بالمعاني اللّغويّة الطّارئة على الكلمة. بهذا المعنى تصبح الكلمة عنده ما تكوّن من أصل لفظيّ مع معنى لغويّ كأن نقول مثلا إنّ «ضَرَبَ» تتكوّن من الضّاد والرّاء والباء مع زمن ماض. و«ضارب» تتكوّن من الضّاد والرّاء والباء مع صيغة اسم الفاعل. و«مَضْرُوب» تتكوّن من الضّاد والرّاء والباء مع صيغة اسم المفعول الخ ... وبناء على هذا يمكننا أن نلاحظ :

1 - أنّ الأصل أصلان : أصل لفظي يتمثّل في الحروف الأصول الّتي تقوم عليها جملة من الكلمات. وأصل معنويّ وهو ما يعبّر عنه بالمعنى المشترك العام الّذي نجده في مجموع هذه الكلمات.

2 - أنّ المعنى معنيان : المعنى العام المشترك الّذي سبق أن ذكرناه والمعنى الطّارئ على الكلمات المتولّدة من بنية الكلمة أو من صيغتها.

وعليه يمكننا اعتبار أنّ الكلمة في اللّغة العربيّة تقوم على أصل لفظيّ مع أصل معنويّ مع معنى لغويّ طارئ. وإذا كان المعنى الأصليّ معنويّا يستمدّ من الحروف الأصول فإنّ المعنى اللّغويّ الطّارئ يستمدّ من بنية الكلمة أو من صيغتها، أي من الحركات والسّكنات الملحقة بالحروف الأصول مع اعتبار الحروف الزّائدة.

بنية الكلمة على ما هي عليه، وكما يحدّدها ابن يعيش أو الاستراباذي لا تختلف كثيرا عمّا ضبطه ابن جنيّ في خصائصه في ما يتعلّق بحديثه عن أنواع الدّلالات الملازمة للكلمة. وهذه الدّلالات عنده : دلالة لفظيّة ودلالة صناعيّة ودلالة معنويّة. وهو لا يختلف عن ابن يعيش أو عن الاستراباذي في أخذه بعين الاعتبار للدّلالتين الأولى والثّانية (أي

(23) انظر نفس المرجع ونفس الصّفحة.

اللّفظيّة والصّناعيّة)، ولكنّه يختلف عنهما في إضافته للدّلالة الأخيرة أي المعنويّة، وإن اعتبرها أضعف من الدّلالتين السّابقتين. لأنّ الدّلالتين الأوليين تدخلان في باب «المعلوم بالمشاهدة، لأنّ الأولى تتعلّق باللّفظ. والثّانية تتعلّق بالصّورة الّتي يحملها اللّفظ، في الوقت الّذي تلحق فيه الدّلالة الثالثة والأخيرة بـ «علوم الاستدلال، لأنّها «ليست في حيّز الضروريّات»[24]. فـ «ضرب» مثلا وكلّ الأفعال الأخرى تتضمّن الدّلالات الثلاث الآنفة الذّكر، إذ دلالة اللّفظ أو الحروف الأصول تدلّ على المصدر أي على الحدث، وهو ما عبّرنا عنه آنفا بالمعنى المشترك العام، ودلالة بنائه تدلّ على زمانه ألا وهو الزّمن الماضي، ودلالة معناه تدلّ على فاعله وهو معنى نحويّ إن صحّ التّعبير يتعلّق بالتعلّق.

هذه الدّلالات الثّلاث عند ابن جنيّ، إن وجدت في صنف الأفعال فهي لا توجد في صنف الأسماء لأنّ هذه الأخيرة لا تتضمّن إلاّ الدّلالتين الأوليين أي اللّفظيّة والصّناعيّة، ممّا يجعل الاستراباذي وابن يعيش لا يختلفان مع ابن جنيّ، وإن كان هذا الأخير أسبق منهما.

إنّ هذه المعاني الّتي تقوم عليها الكلمة، مثلما أشرنا إليه، وكما وجدناها في مظانّها، وخاصّة عند ابن جنيّ وابن يعيش والاستراباذي، لا تشمل في الحقيقة إلاّ الأفعال والأسماء المشتقّة، من دون أن نستطيع العثور على جملة من الكلمات الأخرى، وخاصّة الظّروف والكلمات المبهمة أو الموغلة في الإبهام. إلاّ أنّ هذه المعاني صالحة في مجملها في انطباقها على الكلمة العربيّة، وخاصّة منها القابلة للاشتقاق.

هل هذه المعاني الّتي ضبطها النّحاة كافية لضبط معنى الكلمة ؟ إنّ ما توصّل إليه النّحاة ليعتبر على غاية من الأهميّة، وذلك في ما يتعلّق بلغتهم على الأقلّ ذات الطّبيعة الاشتقاقيّة، كما أسلفنا. وإن لم يضبط النّحاة معنى الكلمة العربيّة بوجه عامّ، فلهم الفضل في ضبط معنى الغالبيّة العظمى من الكلمات. ويكفي أنّهم توصّلوا في مرحلة أولى إلى التّفريق

---

(24) انظر الخصائص لابن جنيّ، ج 3، ص 98.

بين ما هو قياسيّ وما هو سماعيّ. والسّماعيّ يحفظ ولا يقاس عليه، في حين أنّ القياسيّ يمكن أن يؤخذ قياسا لغيره. وهذا النّوع الثّاني أعمّ واكثر من الأوّل.

وبالرّغم من هذه النّواقص، لم يقف مجهود النحاة عند هذا الحدّ. وإنّما حاولوا إثبات جملة من الخصائص المشتركة الملازمة لكلّ الكلمات بصفة عامّة، بكيفيّة تقترب إلى حدّ بعيد ممّا وصل إليه بعض اللّسانيّين المحدثين في ضبطهم لجملة من الميزات المشتركة الّتي تتميّز بها الكلمة عن غيرها من الكلمات. نجد بوادر هذا عند ابن يعيش في شرحه لكلام الزّمخشريّ في ما يتعلّق باسم الجنس مثلا، إذ يقول : "اعلم أنّ اسم الجنس ما كان دالاّ على حقيقة موجودة وذوات كثيرة، وتحقيق ذلك أنّ الاسم المفرد إذا دلّ على أشياء كثيرة، ودلّ مع ذلك على الأمر الّذي وقع به تشابه تلك الأشياء تشابها تامّا حتّى يكون ذلك الاسم اسما لذلك الأمر الّذي وقع به التّشابه، فإنّ ذلك الاسم يسمى اسم الجنس، وهو المتواطئ كالحيوان الواقع على الإنسان والفرس والثور والأسد، فالتّشابه بين هذه الأشياء وقع بالحياة (أو بالأحرى بالحيوانيّة) الموجودة في الجميع"[25]. أو ليست هذه الخصائص المشتركة هي من قبيل [+ حيوان]، [+ آدميّ]، [+ ذكر]، [- أنثى] الخ ... وهي نفس العناصر الدالّة الّتي أطلق عليها اليوم مصطلح السيميم Semème. اي أصغر وحدة دلاليّة تتألّف منها الكلمة وبناء على هذه العناصر تتألّف الكلمات داخل الجملة ويتحقّق معناها.

إلى جانب كلّ هذا لا يفوتنا ما يمكن إضافته من المقولات النّحويّة للكلمة الواحدة، باعتبارها اسما أو فعلا، بالاضافة إلى الجنس والعدد والتّنكير والتّعريف وغيرها. وما يمكن إضافته أيضا من خصائص نحويّة كالتّعدية واللّزوم والمطاوعة وغيرها. أو لم يعتبر ابن يعيش التّذكير

---

(25) انظر شرح المفصّل لابن يعيش، ج 1، ص 26.

والتّأنيث مثلا ،معنيّان من المعاني، فلم يكن بدّ من دليل عليهما، [26] كما يقول. وكذلك الأمر بالنّسبة إلى التّصغير والتّكسير وغيرهما. أو لا يقودنا كلّ هذا إلى القول من جديد إن ،ضَرَبَ، مثلا هي [+ فكرة الضرب] [+ فعل] [+ زمن ماض] [+ متعدّ] [+ مبنيّ للمعلوم] [+ مسند إلى ضمير الغائب هو] الخ ...

وكلّ هذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على مدى تشابك المعاني وتداخل خيوطها الدّقيقة، ممّا يجعل ضبط المعنى ضبطا نهائيّا أمرا ليس يسيرا.

وإن نجح النّحاة العرب القدامى إلى حدّ بعيد في ضبط معنى الكلمة

[illegible]

(26) انظر شرح المفصّل لابن يعيش، ج 5، ص 88.

المـــراجــع

- ابو عبد الله بدر الدّين (ابن النّاظم) : شرح ألفيّة ابن مالك، انتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران [د.ت.].

- الاستراباذي (رضيّ الدّين) : شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمّد نور الحسن ومحمّد الزّفزاف ومحمّد محي الدّين عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت 1982.

- الاستراباذي (رضيّ الدّين) : شرح الرضيّ على الكافية، تصحيح يوسف حسن عمر، ط.2، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي 1996.

- الأنصاري (ابن هشام) : شرح اللّمحة البدريّة في علم اللّغة العربيّة لابي حيّان، تحقيق د.هادي نهر، الجامعة المستنصريّة بغداد 1977.

- البكّوش (الطيّب) والماجري (صالح) : في الكلمة، دار الجنوب للنّشر، تونس 1993.

- ابن جنيّ (أبو الفتح) : الخصائص، تحقيق محمّد علي النجّار، ط.2، دار الهدى للطّباعة والنّشر، بيروت [د.ت.].

- ابن عقيل (بهاء الدّين) : شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر، بيروت 1988.

- ابن يعيش (موفّق الدّين) : شرح المفصّل للزّمخشريّ، دار صادر، بيروت [د.ت.].

- ابن يعيش (موفّق الدّين) : شرح الملوكي في التّصريف لابن جنيّ، تحقيق د. فخر الدّين قباوة، المكتبة العربيّة بحلب، سوريا 1973.

- التّهانوي محمد علي كتاب كشّاف اصطلاحات الفنون، دار صادر بيروت د. ت.

- عبد الواحد عبد الحميد بنية الفعل . قراءة في التّصريف العربي، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، صفاقس تونس، 1996 .

- المهيري عبد القادر نظرات في التّراث اللّغويّ العربيّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت. لبنان 1993 .

- المهيري عبد القادر من الكلمة إلى الجملة، بحث في منهج النّحاة مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله. تونس 1998 .

تصدّع الدولة الإسلامية قبيل الفتنة الكبرى

بقلم : **محمد المختار العبيدي**

لم يقترن لفظ بحدث في تاريخ الدول الإسلامية بمثلما اقترن لفظ فتنة [1] بمقتل عثمان بن عفان [2] (35 هـ / 656 م) وبالوقائع التي تلته

(1) انظر. سيف بن عمر الضبي، الفتنةووقعة الجمل، جمع أحمد راتب عرموش، بيروت 1406 هـ / 1986 م. البلاذري، فتوح البلدان منشورات مكتبة الهلال، بيروت 1998، أنساب الاشراف. تحقيق محمد باقر المحمودي. بيروت 1974، ج 2 / 206 وما بعدها. الطبري، تاريخ الامم والملوك، دار القاموس الحديث، د.ت ج 3 / 199 وما بعدها طه حسين، الفتنة الكبرى، دار المعارف، مصر، د.ت.

Louis Gardet. Art. Fitna, In E.IN.E. p 952, Martin Hinds, The murder of the caliph Uthman. in int. J. East Stud. 3, 1972, 450-469. Hamilton Gibb, the Evolution of Government in early islam, in Studia islamica, vol 4, 1955, 5-17 Hicham Djaït, la grande discorde. Religion et politique dans l'islam des Origines. Ed, Gallimard, Paris 1989

والكتاب الأخير مترجم إلى العربية بعنوان الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الاسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1993، وقد اعتمدنا النّص الأصلي. وآخر كتاب ـ في علمنا تناول المسألة بكثير من الجدية والعمق ـ رغم بعض المبالغات المفرطة في نطاق دراسة الجهاد هو كتاب الجهاد في الإسلام الوسيط لألفريد مورابيا

A. Morabia, le Gihad dans l'Islam médiéval avec préface de Roger Arnaldez, éd. Albin Michel, Paris 1993.

(2) لم يطعن المسلمون في خلافة عثمان (23 هـ ـ 35 هـ 644 ـ 656 م) إلا في السنوات الست الأخيرة منها لأنه قد حكم في نظرهم أول الأمر بالحق وهو في ذلك دون صاحبيه أبي بكر وعمر، ثمّ أحدث أحداثا أنكرها المسلمون منها جمع الناس على مصحف واحد وتعطيل الحدود وإدالة المال بين الأغنياء ونفي أبي ذر إلى الربذة ... إلخ. فكان جمع ذلك سببا في قتله. انظر، سيف بن عمر. الفتنة ووقعة الجمل ص 35 وما بعدها. القلهاتي، خلافة عثمان وعلي من كتاب الكشف والبيان، وهو يكشف عن نظرة الإباضية إلى هذه المسألة ـ تح. محمد بن عبد الجليل، حوليات الجامعة التونسية، عدد 11 ـ 1974، ص 202 وما بعدها. المسعودي مروج الذهب. تح. محيي الدين عبد الحميد، مصر 1964، ج 347/1 وما بعدها.

ونتجت عنه. وقد وصفت الفتنة غالبا بكونها كبرى [3] لقتل المسلم أخاه المسلم لأول مرة في تاريخ الإسلام ولظهور العصبيات الجاهلية القديمة تحت غطاء الدين [4] بعد أن أُخمِدَتْ نارها مرة أولى بعد فتح مكة سنة 8 هـ / 629 م ثمّ ثانية بعد حروب الردة [5] في عهد أبي بكر الصديق (11 ـ 13 هـ / 632 ـ 634). فلم يعـرف التـاريخ الاسـلامي في مختلف مراحله فتنة بهذا الحجم ولم يتصدع كيانه بمثلما تصدع في وقعة الجمل[6] (36 هـ / 656 م) يوم طالب طلحة بن عبيد الله (ت 36 هـ /

---

(3) المقصود بالفتنة الكبرى عند اغلب الدارسين الحروب الأربع التي مزّقت كيان الأمة الإسلامية وهي في عزّ سؤددها وهي حرب الدار التي قتل فيها عثمان وحرب الجمل وحرب صفين وحرب النهروان. هـ جعيط.

La grande discorde, p 306

(4) H. Gibb, the evolution of government in early islam art. cit. p 11.

وفسّر طه حسين الفتنة منذ الصفحات الأولى من كتابه المذكور والذي تميّز بطابعه الأدبي بالرجوع إلى هذه العصبيات التي كانت تظهر وتختفي بحسب الظروف ورأى «أن غير عثمان لو ولي خلافة المسلمين في تلك الظروف التي وليها فيها عثمان لتعرض لمثل ما تعرض له من ضروب المحن والفتن ومن اختصام النّاس حوله». الفتنة الكبرى ص 5. فلم يتعلق الأمر في نظره بمجرد زيغ عثمان عن طريق الشيخين بل تجاوز ذلك الى طفو الشعور القبلي على السطح من جديد بعد أن قضى عليه النبي في حياته، وتحرك بعض القبائل ممثلة في رؤسائها وأقويائها للظفر بالسلطة.

(5) تقول عائشة زوج النبي وبنت ابي بكر عن حروب الردة التي وقعت في عهد أبيها : «لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب واشرأبت اليهودية والنصرانية ونجم النفاق وصار المسلمون كالغنم». ابن هشام. السيرة، المكتبة العلمية، بيروت. د.ت. مجلد 665/4. ويبّن ابن الأثير في الكامل، بيروت 1965، مجلد 342/2 «أن الأرض تضرّمت نارا (دلالة على استفحال الامر وانتشاره) وارتدت كل قبيلة عامة أو خاصة إلا قريشا وثقيفا». هذان الخبران يطلعان القارئ على خطورة هذا الحدث سياسيا بشق النّاس عصا الطاعة على أبي بكر ودينيا باشرئبات اليهودية والنصرانية كما تقول عائشة على حساب الاسلام الناشئ. فلم تكن الردة مجرد رفض لفريضة الزكاة كما تذكر بعض المصادر بقدر ما كانت رفضا لدولة وسياسة ودين. فأبو بكر الذي اشتمن على دولة المسلمين بعد وفاة النبي كان يرى في الدولة والدين شيئين متلازمين ورفض أحدهما إنما هو رفض للاثنين معا وبذلك يفسر قتاله للمرتدين بلا هوادة. والقرآن نفسه اعتبر الارتداد كفرا. البقر 217/54. ولا يستبعد البلاذري أن تكون معارك الردة قد خلفت قتلى كثيرين في صفوف المسلمين «من وجوه النّاس وقرّاء القرآن». فتوح البلدان، منشورات مكتبة الهلال، بيروت، 1988 ص 94.

(6) أنساب الأشراف، ج221/2.

656 م) والزبير بن العوام (ت 36 هـ / 656 م) بدم عثمان تعضدهما عائشة (ت 38 هـ / 678 (زوج النبي، وفي وقعة صفين[7] (37 هـ / 657 م) بين علي بن أبي طالب (ت 40 هـ / 661 هـ) خليفة المسلمين الرابع ومعاوية بن أبي سفيان (ت 60 هـ / 680م) ممثل الأموية والمطالب هو الآخر بدم عثمان. وكان من نتائج هذه الوقعة الخيرة أن انقسم الشيعة بعد رضى البعض منهم بالتحكيم شكلا ورفضه محتوى إلى فريقين متعادين فريق أبقى على تشيعه وهم أهل الكوفة وسواد الناس[8] وفريق خرج على علي بقيادة عبد الله بن وهب الراسبي (ت 38 هـ / 658 م) معلنا أن لا طاعة الا لله وهم الخوارج [9].

فلئن حددت الفتنة تاريخا بمقتل عثمان ثمّ بوقعتي الجمل وصفين وحرب النهروان (38 هـ / 658) فإنها قد بدأت فعلا في نظرنا مباشرة بعد وفاة النبي إذ عظمت بوفاته مصيبة المسلمين كما كانت تقول عائشة [10]. واجتماع السقيفة [11] كان موشرا أوّل لنشوء الخلافات من أجل الخلافة بين المهاجرين والأنصار.

وإن ما ينبغي لفت النظر إليه هو أن الاجماع والاحترام اللذين كان الرسول يحظى بهما في حياته وحتّى بعد مماته والتفاف المسلمين حول شخصه باعتباره رسولا صاحب سلطة كارزمية (pouvoir

---

(7) المصدر السابق، ج2/275.

(8) القلهاتي، خلافة عثمان، الحوليات، ص235.

(9) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت1982، ص 71، أنساب الاشراف ج 2/ 361 وانظر : H. Laoust, Les schismes dans l'Islam, Payot, Paris 1965, p .13 et passim

(10) ابن هشام، السيرة، مجلد4/665، وانظر الجهاد في الإسلام الوسيط ص 81.

(11) انظره في الطبري، تاريخ الأمم والملوك ج3/199، 206.

charismatique)[12] وباعتباره مؤسس نواة دولة [13] لم يكن جميع ذلك ليتوفر لغيره ممّن جاء بعده.

---

(12) Hicham Djaït, la grande discorde, p 38.

(13) يذهب ألفريد موراليبا إلى أن الرسول قد أنشأ بالمدينة دولة ثابتة القدم استطاعت أن تفرض نفسها باعتبارها حقيقة جديدة بأنّ يحسب لها حساب في الجزيرة العربية. الكتاب المذكور ص 63. ويرى تور أندري ان امة النبي لم تكن امة دينية فحسب بل كانت ايضا دينية وسياسية واجتماعية في آن.

Tor Andrae, Mahomet sa vie et sa doctrine, trad. Franç; de jean Gaudefroy Demombynes, Adrien Maisonneuve, Paris, 1945 p 193.

ويذهب مكسيم رودنسن إلى أن النبي قد استطاع أن يكوّن بالمدينة دولة وهي دولة من طراز خاص M. Rodinson, Mahomet, éd. seuil. 1961, p 254 ولا يخفى على الدارسين أن هذا الكتاب لا يخلو من مطاعن بسبب المنهج القصصي الذي اختاره المستشرق. رودنسون في ترجمته للرسول وبسبب عدم استيعابه لكثير مما جاء في كتب ابن اسحاق والطبري والواقدي وابن سعد التي ادّعى انها لامسته أثناء التحرير. ونفس الراي نجده عند Montgomery Watt وزاد إلى ذلك اعتبر النبي رجل دولة (homme d''Etat) ذا قدرات فائقة.

M. Watt, art. Muhammad, traf franç.in Ency. de l'Islam, S.I.E.D. 1986, T1 p 75.

اما كلود كامين فإنّه يعتبر محمدا باني دين ومنظم دولة (fondadeur d'une foie et oraganisateur d'un Etat)

L'Islam des ongines au début de l'empire ottoman, Paris 1970, 17.

وعقد هـ. جعيط فصلا سماه الدولة النبوية بيّن فيه ان الدولة الاسلامية قد تكوّنت على ثلاث مراحل : الأولى في فترة الهجرة عندما انبثقت سلطة نبوية والثانية في السنة الخامسة للهجرة بعد حصار المدينة وبداية ظهور العامل الاقتصادي الذي هيأت له غزوة الخندق وما انجر عنها من استيلاء على أملاك بني قريظة وتقاسم الفيْ الناتج عن الحرب وفقا للمعايير التي ضبطها الرسول. والثالثة بعد وفاة النبي وفي عهد ابي بكر تحديدا ،عندما اثبتت الدولة الإسلامية أنها قادرة على تدمير كل ارتداد وانشقاق بالقوة. الفتنة الكبرى ص 38 ـ 57 وانظر في نفس الصدد كتابه الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ترجمة المنجي الصادي، ط1، بيروت 1984 ص 119. على أنه ينبغي التذكير بأن القائلين بعلمانية الدولة يرفضون بشدة ن يكون النبي قد أنشأ دولة مهما كان نوعها. فقد كتب علي عبد الرزاق كتابا بعنوان الإسلام وأصول الحكم يسعى فيه إلى إثبات الفصل بين الدين والدولة معللا ذلك بأن النبي كان ،أميا ورسولا إلى الأميّين فما كان يخرج في شيء من حياته الخاصة والعامة ولا في شريعته عن أصول الأمية (') . الإسلام وأصول الحكم، دار الجنوب للنشر، تونس 199. ص 71 **ليس المقام هنا نقد آراء هذا الكاتب ولكن نشير فقط إلى أن تعريفنا للدولة اليوم لا يمكن أن يجد ما يطابقه تماما في صدر الإسلام الأول وفي الفترة النبوية بصفة خاصة ف ،أجهزة الدولة الحالية كثيرة ومتشعّبة ومتداخلة لو اخذها على ظاهرها لما امكن إطلاق شكلها على الأشكال الماضية. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، الدار البيضاء 1981، ص 59. راجع ايضا ما كتبه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ردا على عبد الرزاق في الكتيب ، ،نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة 1344 هـ.**

وهذا ما أكده جيب (H. Gibb) عندما اعتبر المسلمين بجميع فئاتهم ومهما اختلفت آراؤهم ومشاربهم كالرجل الواحد في محبتهم لرسولهم وإخلاصهم له [14] فكل طالب للخلافة من بعد في هذه الحالة وقد بقيت شورى بين المسلمين لا بد له من صفات ترقى به إلى هذا المنصب منها ـ زيادة على قوة الايمان وحسن الإسلام ـ القدرة على مواصلة عمل الرسول التوحيدي [15] ونشر الإسلام بنفس القوة التي كان بها وقت الغزوات، والتأليف بين القبائل التي ما كان لها عهد بالتنظيمات السياسية؛ دون أن يحظى الخليفة بعناية ربانية لانقطاع الوحي بد موت خاتم الأنبياء واكتمال صلة الله بالإنسان [16] وتوقف الحوار بين السماء والأرض على حد عبارة هـ. جعيط [17]. فخليفة رسول الله سيحكم حكما سياسيا خالصا من غير تأييد الاهي ولكن في نطاق مسار محدد وغايات مضبوطة ومنظومة أخلاقية واجتماعية وثقافية واضحة. فمن سيكون من الصحابة القادر على الاضطلاع بهذه المهمة الصعبة ؟ وهل سيحظى خليفة الرسول بإجماع المسلمين ورضاهم عنهم رغم انتمائهم إلى قبائل شتى ؟ ومن هم أصحاب الفضل الحقيقيون على الاسلام حتّى يُختار منهم الخليفة ؟ أهم المهاجرون أهل السابقة في الإسلام والجهاد زيادة على انتمائهم إلى قريش. أم هم الأنصار الذين أووا وتصروا وآثروا على أنفسهم ودفن بين ظهرانيهم النبي ؟ كان كل فريق يعرف مآثره ودوره في نشر الإسلام. وكان كل فريق يعلم أن الدين الجديد وَحّدَهُمْ بعد الفرقة وألّف بينهم بعد العداوة والبغضاء ،جمع كلمتهم على التقوى والتوحيد بعد وثنيتهم وتعدد آلهتهم.

---

(14) «Modernistes et traditionnalistes, soufis, salafis, Ulama et musulmans tout court se rencontrent ici sur un terrain commun. Leurs attitudes intellectuelles peuvent offrir de larges divergences. mais dans leur dévotion et leur affection pour Muhammad, ils ne font qu'un. «H. Gibb, la structure de la pensée religieuse de l'islam, Trad. Franç, éd. Larose, Paris 1950, p 29.

(15) هذا هو البعد الديني المهم في الرسالة المحمدية. ونحن نخالف ما كسيم رودنسن في رأي القائل بأن النبي كان صاحب إيديولوجية. انظر كتابه المذكور أعلاه ص249.

(16) المائدة / 3.

(17) La grande discorde. p 34.

وهم يعلمون أيضا ان ذلك ما كان ليتم لولا الرسول محمد (ص) الذي كان له عليهم تأثير بالغ لما عرف به من قوة كارزمة ونفاذ أمر وقوة شخصية. فمن الصعب أن يحصل إجماع بينهم على شخص يعلم كل المسلمين من البداية أنّه لا يحظى بتأييدسماوي ولا يعضده كتاب منير ولا وصية من الرسول.(*).

كان اجتماع السقيفة سنة 11 هـ مؤذنا أوّل بتفرق الأمة. وهو يمثل مرحلة فاصلة بين عهدين عهد النبوة في أجلى مظاهره وعهد الخلافة بإيجابياته وسلبياته. ورغم أهمية هذا الحدث فإن الدارسين قدامى ومحدثين لم يعيروه من الأهمية ما يكفي لانهم ربطوا مفهوم الفتنة بإراقة الدم وتكفير المسلم أخاه المسلم. كما ربطوه بظهور الفرق الاسلامية عامة وفرقة الخوارج بصفة خاصة لما كان بينها وبين علي من خلافات ادت إلى إراقة الدماء واستشهاد مئات المسلمين من الطرفين في معركة النهروان. ولئن خلا اجتماع السقيفة من سفك الدماء فإنه زرع في النفوس البغضاء والحقد وجعل المسلمين شقين، شق الأنصار وشق المهاجرين. والأنصار أوس وخزرج. وهما قبيلتان متناحرتان متباغضتان في الجاهلية، طامحتان إلى السيادة بعد الدخول في الإسلام. والسيادة غير السيادة غير السيادة التي كانت في الجاهلية، ذلك أن السلطة قبل الإسلام كانت لا تتجاوز أمر القبيلة وستكون بعد الاسلام سيادة على الأوس والخزرج لو آلت الامور الى سعد بن عبادة الأنصاري، ولم لا تكون على الأمة الإسلامية جمعاء ؟ (18) أما المهاجرون فبعضهم من قريش مثل علي

(*) نستثني في هذا المقام الشيعة الذين كانوا يعتقدون ان الوصية قد تمت لعلي في غدير خم (18 ذي الحجة 11 هـ / 632 م) بعد حجة الوداع ويذكرون الحديث الذي تنفيه السنة أو تعتبره على الأقل ضعيفا لا علاقة له بالخلافة وهو «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه».

(18) يشك هشام جعيط في أن يكون الأوس والخزرج قد فكروا في «إدارة الأمة كلها». الفتنة الكبرى ص 49 وفي شأن خلاف القبيلتين القديم راجع تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت 1981 ص 106.

وعثمان وبعضهم من قبائل صغرى من قريش ، فأبو بكر وطلحة من تيم وعمر وسعيد بن زيد من عدي وعبد الرحمان بن عوف وسعد بن أبي وقاص من زهرة والزبير بن العوام من أسد وأبو عبيدة بن الجراح من فهر [19]. وحتّى الذين من قريش فهم ينتسبون إلى عشيرة عبد مناف الابن الثاني لقصي وهذه العشيرة منقسمة بدورها إلى فخذ هاشم الذين سيعرفون فيما بعد بالهاشميين ومنهم النبي وعلي. وفخذ عبد شمس الذين سيعرفون بالأمويين نسبة إلى امية بن عبد شمس ومنهم عثمان ومعاوية.

ففي اليوم الذي قبِضَ فيه النبي بل في الساعات الأولى من احتضاره وقبل مواراته التراب اجتمع الأنصار بسرعة تكشف عما في صدورهم للبت في أمر الخلافة وقطع الطريق على المهاجرين حتّى لا يطلبوها. فكان ذلك كما أشرنا بدءا في نظرنا لنشوء الفتنة. ولئن وجد الدارسون في مقتل عثمان وما تلا ذلك من احداث مبررا للكلام على الفتنة فإن نصوصا لم تستنطق وهي على غاية من الأهمية تشهد بأن الفتنة قد بدأت 35 هـ / 656 م.

النّص الأول :

ذكره ابن هشام في معرض كلامه على اليوم الذي صلى فيه النبي قاعدا على يمين أبي بكر وهو اليوم الذي قبض فيه. فقال : « ... فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ظهره (ظهر أبي بكر) وقال : صل بالناس. وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنبه. قاعدا عن يمين أبي بكر فلما فرغ من الصلاة أقبل على الناس فكلمهم رافعا صوته حتّى خرج صوته من باب المسجد. يقول : . أيها النّاس سعرت النّار وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم وإني والله ما تمسكون علي بشيء. إني لم أحل إلا ما أحل القرآن ولم أحرم الا ما حرم القرآن» [20].

---

(19) هؤلاء هم العشرة . بإضافة عثمان وعلي . المبشرون بالجنة.

(20) ابن هشام. السيرة ج4/654.

لقد عرف النبي - ساعة احتضاره - أن خلافته لن تكون أمرا بسيطا وهو الذي ظل يؤاخي بين القبائل المتناحرة ثلاثة وعشرين عاما. فقد تكلّم باستعمال الماضي «سعرت النار وأقبلت الفتن». وكأن الأمر يقين لمعرفته بقومه وإدراكه لثقل المسؤولية الملقاة عليهم من بعده. وان خوفه عليهم من فتنة تصيبهم إنما هو خوف على المسلمين جميعا من ردة تزيل أمنهم واستقرارهم وتضعضع دينهم الذي ارتضى لهم. ولهذه الخشية ما يبررها إذا ما استحضرنا ماضي النبي مع هذه القبائل ودعوته إياها إلى الدخول في دين الله عوضا عن عبادة الأوثان بالحكم والموعظة حينا وبالقوة وحدالسيف أخرى.

النّص الثاني :

ذكره البلاذري في أنساب الأشراف ويتضمن قولة للأنصاريّين معن بن عدي (من قضاعة وعندما هاجر الرسول الى المدينة أعلى منزلة القضاعيّين وجعلهم في مرتبة الأنصار) وعويم بن ساعدة (من الأوس) وكانا من أصحاب أبي بكر المخلصين. قالاها يوم قبض الرسول واستعد الأنصار لمبايعة سعد بن عبادة. جاء في الأنساب ما نصه : «بينا المهاجرون في حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قبضه الله اليه. وعلي بن أبي طالب والعباس متشاغلان به إذ جاء معن بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لأبي بكر : باب فتنة ان لم يغلقه الله بك فلن يغلق أبدا. هذا سعد بن عبادة الأنصاري في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يبايعوه»[21].

هذا موقف عليّ من أبي بكر وفيه استنكار وشعور بالضيم والتجاوز. وسنعود إليه عند استعراضنا لموقف الشيعة من خلافة أبي بكر. أما الجملة الأساسية في هذا الشاهد فهي الواردة على لسان الخليفة الأول : «خشيت الفتنة». فأبو بكر لم يحركه - حسب كلامه - المنصب حتّى يستأثر به بقدر ما حركه الخوف على الدين الجديد وعلى تعاليمه

(21) البلاذري، انساب الاشراف ج 581/1.

ومبادئه. وكان يرى نفسه أكفأ النّاس للقيام بهذا المنصب الذي من دونه تكون الفتنة والتصدع، ويرى أنّه أجدرهم به سابقة في الإسلام وشدّا لأزر النبي في وحدته وعطفا على المسلمين وتضحية بأمواله في سبيل عزة الدين. ولكنه كان يعلم أيضا أنّه ليس من عبد مناف بفرعيها الهاشمي والأموي فهو من تيم إحدى القبائل القرشية الصغرى، وكان يعلم أن المبشرين بالجنة استنادا إلى حديث تذكره أغلب المصادر هم عشرة كاملة ليس أبو بكر إلا واحدا منهم، والتسعة المتبقون وعلى رأسهم علي ابن عم النبي وزوج فاطمة، كلهم لهم الحق في الخلافة ولهم جميعا حق المطالبة بها. فاعتبر أبو بكر ترشيح نفسه لمنصب الخلافة أمرا محتوما لا تجب مناقشته حتّى لا تكثر الاطماع ولا تحدث الفتن.

النّص الرابع :

يتعلق النّص الأخير بموقف عمر بن الخطاب من سعد بن عبادة بعد أن بويع أبو بكر وفسد مشروع سعد السلطوي. جاء في انساب الاشراف أن أبا بكر لما انتهى من إلقاء خطبته في اجتماع السقيفة : بايعه عمر وبايع النّاس وازدحموا على أبي بكر فقالت الأنصار : قتلتم سعدا وقد كادوا يطرحونه. فقال عمر : اقتلوه فإنّه صاحب فتنة، [22].

لم تنسب الفتنة إلى شخص في النصوص المتقدمة إلا في هذا النّص فقد نسبت إلى سعد في كلام عمر. وقد هيأ هذا الأنصاري نفسه للخلافة وأعد لاجتماع السقيفة خطبة مكتوبة قرأها - لمرضه يومها - ابنه [23]. ومن ثم كان غضب المسلمين عليه واعتباره صاحب فتنة. وان ما يلفت النظر في هذا الصدد هو أن المهاجرين كانوا يومئذ على استعداد لقلب الموازين لفائدتهم كلّفهم ذلك ما كلّفهم. فعزمهم الأول انحصر في جعل الخلافة فيهم لا في الأنصار أصحاب المرتبة الثانية بعد المهاجرين بغض النظر عن الشخص الذي ستكون من نصيبه. لذلك داهم الثالوث

---

(22) المصدر السابق582/1.

(23) ابن هشام السيرة ج/659.

القوي (Triumvirat) . هكذا يسميه لامنس [24] . أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح المجتمعين في السقيفة وأفسدوا عليهم مشروعهم السلطوي بالضغط عليهم والتحقير من مكانتهم وتعنيف قائدهم الذي أوشك أن يداس بالأقدام.

دلت النّصوص الأربعة على أن الفتنة قد عقبت مباشرة وفاة النبي [25]. وليس كل فتنة آيلة بالضرورة الى حرب. فـ «الفتنة أشد من القتل» كما جاء في الآية 191 من سورة البقرة إلاّ أن وقوعها في فترة اعتزاز المسلمين بدينهم القوي وسلطانهم القاهر جعلهم يحاصرونها من كل جانب دون القضاء عليها تماما ويعالجونها بالطريقة التي تعكس قوة هذا الدين الجديد في مغالبة الصعاب وتجاوزها دون اراقة دماء. فأسكت سعد بن عبادة كرها لا طوعا ومات غير راض عن أبي بكر [26]. وأفحمَ كل الأنصار الذين اقترحوا على المهاجرين أن تكون الخلافة بينهم بالتناوب مرة لأهل مكة وأخرى لأهل يثرب [27]. وتخلف علي وعثمان عن مبايعة أبي بكر لشعورهما بالضيم لكونهما من عبد مناف ولكون أبي بكر من تيم [28]، ورغب أبو سفيان بدافع النعرة القبلية في تأليب علي

---

(24) أنظر: Maxime Rodinson, Mahomet, éd. Seuil 1961, p 256.

(25) أدرك لامنس في كتاب له لم تسلم بعض فصوله من الاخطاء المتعلقة بالاسلام وبحياة النبي خطر موت الرسول لى المسلمين واعتبر توقف الوحي وغياب الموحي اليه بداية اضطراب وبلبلة في صفوف المسلمين، بل ذهب الى القول بان موته أحيا الشعور بالعصبية والنزاعات بين أهل المدينة وأهل مكة : H. Lammens, l'Islam croyances et institutions, Imp. catholique Beyrouth 1926, p 41.

(26) تذكر المصادر انّه خرج بعد اجتماع السقيفة الى الشام وقال : لا أبايع قرشيا أبدا. انساب الاشراف ج1/589 .

(27) لم يفت الأنصار انّ النبي كان يؤثرهم على قومه، فغالبا ما كان يعبّر أمامهم عن استنكاره لمعاملاتهم له. فقد جاء على لسان الواقدي أن النبي كان يقول : «رضيت بهذه الوجوه التي صدقتني وأوتني ونصرتني بدلا بوجوه قومي الذين كذبوني وطردوني واخرجوني من بلدي وظاهروا على اعداجي». مغازي رسول الله. القاهرة 1948، ص328.

(28) انساب الاشراف ج1/588.

على أبي بكر [29]. وتاقت نفس عمر الى رؤية عبيدة بن الجراح ثالث الثلاثة خليفة على المسلمين بعد النبي [30] وأعلن الزبير أمام الناس أنه حواري الرسول وفارسه وهو أحق بالخلافة من أبي بكر [31]. وطلب العباس من علي أن يبسط يده ليبايعه حتّى لا يستبدّ بهذا الحق أحد. ولكن عليا أبى، لا تنازلا لأبي بكر ولا كرها للمنصب وإنما اعتقادا منه أن الخلافة ـ حقه الشرعيّ، لا ينازعه فيها أحد [32] أفلا تكون حركة المد والجزر هذه واشرئباب الأعناق لمنصب الخلافة والتلكوء في المبايعة مصادر تصدع وبدايات فتنة ؟

إن ثقة الصحابة في أنفسهم واعتزازهم بما قدّموه للإسلام والمسلمين جعلا كل واحد منهم لا يفوّت الفرصة على نفسه للمطالبة علانية بالخلافة لنفسه أو لاستحثاث من يطلبها له. وسيكون أنصار علي الذين سيسمّون شيعة أكثر المطالبين بها له سرا وعلانية لاعتقادهم بأن الرسول قد أوصى بها له استنادا الى أحاديث ضعيفة في نظر السنة زيادة على كون عليّ من أهل البيت وصهر النبي وصاحب اللواء ببدر [33]، وكان عند الرسول بمنزلة هارون من موسى كما تقول الرافضة [34]. وهو الذي تولى غسله عند وفاته [35].

وإن لباقي الصحابة المبشرين بالجنة ـ حتّى لا نذكر الا هؤلاء للمكانة التي كانت لهم في تاريخ المسلمين عامة وفي حياة الرسول بصفة خاصة ـ

---

(29) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة.

(30) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة.

(31) المصدر السابق ج565/1.

(32) المصدر السابق ج583/2.

(33) المصدر السابق ج 91/2.

(34) لمعرفة الحجج الشيعية في المطالبة بالخلافة لعلي ومحاججة العثمانية للشيعة انظر الرسالة العثمانية للجاحظ. الرسائل تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي. مصر 1979، ج 19/4 ـ 43.

(35) السيرة النبوية ج662/4.

من الفضائل والمآثر ما كان يشجعهم على المطالبة بالخلافة. وإن رضاهم بأبي بكر يُخفي عند البعض منهم شعورا بالضيم كبته في نفوسهم حبهم للاسلام وخوفهم عليه وذبّهم عنه. فبايعه بعضهم عن رضى تام وبايعه بعضهم على مضض وكأننا بالذين لم يجعلوا أبا بكر في المرتبة الأولى قد قبلوا خلافته مجوزين خلافة المفضول مع وجود الأفضل كما قالت الزيدية فيما بعد.

الردّة والاختبار العسير

لا يمكن إذن غض الطرف عن أحداث السقيفة لفهم جميع الملابسات التي حفّت بالخلافة الراشدة في فتراتها الأربع المتعاقبة. ولئن لم يتأثر الصرح الذي بناه النبي إلا في نهاية خلافة عثمان وتحديدا في السنوات الست الأخيرة منها وطوال خلافة علي فإن الأحداث التي جرت في خلافة هذين الخليفتين الأخيرين لم تكن بمعزل تام عما جرى بسقيفة بني ساعدة.

وعلى العكس من ذلك فإن حكم الرسول بفترتيه المكية والمدينة قد كان مدعوما بعناية إلاهيّة جسّمها الكتاب المنزل والنجاحات التي كان يحققها النبي في الغزوات التي كان يخوضها ضد المشتركين. فكان لا يكاد يخرج ومن معه من المسلمين من نجاح حتّى يتم له فوز جديد - إذا ما استثنينا انكشاف المسلمين الكبير في أحد - يزيد في ترسيخ سلطته الكارزمية ويشرع لدخول أفواج كثيرة في الدين الجديد [1]. اما خلافة أبي بكر فإنها لم تدم كما هو معلوم أكثر من سنتين ولا يمكن للدارس أن يتكهّن بمآل الخلافة في عهده لو عُمّرَ أكثر مما عُمّرَ. فهو الخليفة الراشدي الوحيد الذي مات ولم يقتل. ولم تكن مبايعته في السقيفة بالسهولة التي قد تتبادر إلى ذهن من يعلم بأن أبا بكر كان يُعدّ من أهل السابقة في الاسلام والجهاد زيادة على الصحبة الدائمة للرسول والتضحية بالنفس والمال من أجل بقاء الدين الجديد وانتشاره. فمبايعته قد تمّت رغم أنوف الأنصار بشقّيهم الأوس والخزرج الذين استعدوا لتكون الخلافة فيهم وحتّى إذا ما تعذّر ذلك - لقوة شكيمة المهاجرين وحرصهم على أن تكون الخلافة في قبيلة قريش التي منها النبيّ - فلتكن في نظرهم بالتداول : «منا أمير

(1) انظر مقالنا، المغازي والسير، حوليات الجامعة التونسية، العدد 17، 1979، ص ص 163 - 192.

ومنكم أمير، [2] وهو الموقف الذي رفضه أبو بكر مذكّرا في كلمته بالسقيفة بقول النبي «الأئمة من قريش»[3]. كما تمّت مبايعة أبي بكر في غياب أهل النبي الأقربين لاشتغالهم بتجهيزه ودفنه [4]. وهذا التغييب الذي تعمّده الأنصار - لا أبو بكر - من شأنه أن يؤجّج الإحساس بالغضب في نفس آل البيت. كيف لا وقد خرجت الخلافة بمبايعة الصديق من بيت النبي فلم ينلها أحد من بني هاشم ولا حتّى من بني أمية المنحدرين من عبد مناف ونالها تيمي من إحدى قبائل قريش الصغرى ؟

حسم خلاف السقيفة إذن بغلبة المهاجرين على الأنصار وبمجازاة الذين صبروا على الأذى وقاوموا التهميش ثلاثة عشر عاما ممثلين جميعا في شخص أبي بكر لما اجتمع فيه من خصال لم تتوفّر في غيره من المهاجرين. ولئن خلّف الصراع الأول من أجل الخلافة - صراع السقيفة كما بينا البغضاء والشحناء في نفوس من كانت اليهم الهجرة ومن ستكون مدينتهم يثرب مدينة الاسلام الأولى بداية من سنة 622 م فإن هذا الصراع قد أنصف الجماعة الإسلامية الأولى التي تجاسرت على «القطع مع عقيدة الأجداد وأعطت ايمانها لواحد منها أقلّي مضطهد له علاقة واتصال بالله وملائكته» [5] وهي التي ضحّت ايضا بالمال والجاه ومسقط الرأس للدخول في مغامرة صعبة لم يكن أحد من هذه الجماعة يدري مآلها أو يتوقع نجاحها العاجل. وسيُظهر كل من أبي بكر وعمر في فترة لم تتجاوز السنتين بالنسبة إلى الأول (11 - هـ / 632 - 634 م) وامتدت الى عشر سنوات بالنسبة الى الثاني (13 - 23 هـ. 634 - 64م) من الكفاءة والصرامة والقدرة على مواصلة عمل الرسول التوحيدي والسيطرة على القبائل المناوئة ما من شأنه أن يزيد المسلمين توحدا وتلاحما ونشوة بقوتهم وتجاوزا لجميع مشاكلهم الظرفية. وستصبح الأقلية المضطهدة قبل

(2) العبارة لحباب بن المنذر، وكان بدريا. انظر انساب الأشراف ج1/580.

(3) المرجع السابق ج1/582.

(4) ابن هشام، السيرة ج4/662 وما بعدها.

(5) H. Djaït, la grande discorde. p 36.

الهجرة قوة ضاربة بعد استقرارها بالمدينة يخشى جانبها ويحسب لها حساب. وقد قربت سياسة كل من أبي بكر وعمر اليهما النفوس وطمأنت الانصار بصفة خاصة وهدّأت من غلوائهم لكون الخليفة الأول من تيم والثاني من عدي وكلتا القبيلتين من قبائل قريش الصغرى. وهذا من شأنه أن يجعل قبائل قريش الكبرى صاحبة السيادة في الجاهلية والقبائل الصغرى ذات النفوذ الأقل أهمية في مرتبة واحدة بعد الدخول في الدين الجديد، لأفضلَ لإحداها على الأخرى إلا بالسابقة في الإسلام والتضحية من أجل الدين حتّى لو أدى ذلك إلى تخطي العلاقات القائمة على روابط الدم. وإنّ تكوين المدينة في عهدهما بعد أن وضع حجر أساسها النبي بعد الهجرة من مكة الظالمة المتعنتة إلى يثرب الطيعة المسالمة [6] سيحمّل المسلمين جميعا مسؤولية دعم أواصرها وتركيز مستلزماتها في حالة السلم والدفاع عنها والتصدي لكل عدوان عليها في حالة الحرب.

كان خطر الردة على الإسلام إذن عظيما لا لكونها كفرا [7] فحسب وتراجعا عن دين [8] ركز النبي دعائمه ثلاثة وعشرين عاما بل لكونها مست أغلب قبائل الجزيرة العربية في فترة حرجة من تاريخ الإسلام المبكر. فإثر اجتماع السقيفة وما أن رجحت الكفة للمهاجرين حتّى دخلت البلبلة صفوف مسلمي البوادي وأعلنت قبائلهم العصيان على الدولة وعلى ممثلها الخليفة الأول أبي بكر متذرعين بأن لا طاقة لهم بدفع الزكاة. فكان ذلك عند أبي بكر تمردا لا على الدين فحسب بل على البناء السياسي الذي ساير نشأة هذا الدين الى أن اشتد عوده بعد فتح مكة.

وكان رفض الزكاة في الواقع ذريعة تذرّع بها المرتدون لأن إسلام الكثير منهم كان «سطحيا» كما يقول كاهين [9] فهم لم يقبلوا بسرعة هذا

---

(6) Ibid, p39.

(7) البقرة /217.

(8) انظر ما كتبه. Rudolph Peter et Gert J.J De Vries, Apostasy in Islam in die Welt Des islams, (Le monde de l'Islam) Vol XVII, Leïden 1976) 77 p. 2 et passim.

(9) Claude cahen, op. cit p 15.

التحول الذي عرفته الجزيرة العربية في ظرف وجيز والذي أبدل قيمهم ونواميسهم الجاهلية القائمة على المسؤولية المشتركة بأخرى إسلامية محضة قائمة على المسؤولية الفردية. وهذا الموقف الرافض قد أدركه أبو بكر أيّما إدراك. ومن ثم مقاومته للمرتدين مقاومة عنيفة واعتباره ذلك جهادا [10] في سبيل الله وفي سبيل الحفاظ على العمل التوحيدي الذي أنجزه النبي. فالمساس بأي ركن من أركان الدولة الفتية إنما هو مساس بجهاز كامل لا يستقيم أحد أجزائه إلا باستقامة عامة الأجزاء وتكاملها. فلم يكن العنصر الديني هو وحده الذي ضايق المرتدين وإنّما «كان يضايقهم بشدة البعد الدولي (dimension étatique) المتمثل في دفع ضريبة» [11].

فقد أرتدت أسد وغطفان وطيء لتجتمع على طليحة بن خويلد الأسدي مُدّعي النبوة. ورجعت عن اسلامها بعض بطون تميم ومنها بنو يربوع التي رفضت دفع الزكاة بأمر من مالك بن نويرة (أخي متمم بن نويرة شاعر الرثاء المشهور) الذي كان واليا في بني يربوع على الصدقات بتكليف من النبي [12]. واستفحلت الردة فيهم بظهور سجاح التميمية المدّعية هي الأخرى للنبوة.

وارتدّت بنو حنيفة باليمامة مستأنسين بنبوّة مسيلمة بن حبيب الذي نعته الرسول في حياته بمسيلمة الكذاب [13]. ورجعت عن دينها بعض القبائل من ربيعة من بكر وتغلب بالبحرين وألقوا بمقاليد الملك الى المنذر بن النعمان بن المنذر الملقب بالمغرور. وحدث قبل وفاة النبي وبعدها أن قام رجل من عنس قبيلة في قحطان) اسمه الأسود العنسي [14] وكان

---

(10) هذا ما ورد في رسالته الى المرتدين. انظرها في أيام العرب في الاسلام لمحمد أبي الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت 1988، ص 146 - 148.

(11) La grande discorde, p 54

(12) ابن هشام. السيرة ج 4/600 وفتوح البلدان ص 104.

(13) المصدر السابق ج 4/599 ، 601 وفتوح البلدان ص 104.

(14) انظر اخباره في فتوح البلدان ص 109 وما بعدها.

كاهنا، فتنبأ واتبعه قوم من أعراب اليمن فدخل بهم نجران وآمن به عوام مذحج (قبيلة في كهلان)، ومدّ يده إلى صنعاء فلم يقاومه أهلها لولا قيام رئيس جنده عليه قيس به عبد يغوث. فهذه الجزيرة العربية برمتها أو تكاد قد ألقت دينها وتخلت عن بعض فروضها فكان قتالها واجبا على من استخلفوا على الدين لمواصلة نشر الإسلام وخضد شوكة المرتدين بعد أن خلف النبي للمسلمين جيشا منظما قهر به أعدى القبائل وأشدها مراسا وصلابة [15]. فلم يكن للدين الجديد ـ لفرض سلطانه ـ من طريق سوى طريق الحرب والقوة. ولم يكن أمام أبي بكر أكثر من خيارين إما التصدي للأعداء بحدّ السيف وشنّ الحرب عليهم بجيوش تعرف معنى الجهاد وتؤمن بالجزاء المترتب عنه وإما بالتواني في مقاومة المرتدين فيكون العجز عن مواصلة عمل الرسول التوحيدي والعجز عن ترسيخ دين ينشد الشمولية والانتشار. وكان من الطبيعي ان يلجأ ابو بكر الى الخيار الأول باعتباره الكفيل باستمرارية الدين [16] وباعتبار هذا الخليفة مؤتمنا على دين ودولة ومقتنعا من جانب آخر بشرعية العرب في ظرف لا خيار فيه سوى الحرب. فأعلنها حربا ضروسا على أعداء الإسلام وأعداء دولة الإسلام [17]وجنّد لذلك خيرة جيوشه وأبطاله. فإلى جانب

(15) يظهر هذا التنظيم في غزواته السبع والعشرين التي غزاها بنفسه وفي فتح مكة بوجه خاص. انظر سيرة ابن هشام ج406/4 ـ 407 ومقالنا عن المغازي والسير، حوليات الجامعة التونسية ص ص163 ـ 192.

(16) هشام جعيط، الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي، ترجمة منجي الصيادي، ط 1 بيروت 1984، ص119.

(17) آراء العرب المحدثين في مسألة قتال المرتدين متباينة، وقد استعرض البعض منها عبدالمجيد الشرفي في كتابه : الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر 1990، ص ص125 ـ 131. ويرى الشرفي ان : «إصرار ابي بكر على قتالهم (المرتدين) فتح الباب لمشروعية قتال المخالفين للتأويل الرسمي للإسلام» الكتاب المذكور ص126. ونحن لا نوافقه على ذلك لأن المرتدين كانوا جماعات يأتمرون باوامر سادة ولم يكونوا افرادا حتّى يتأول كل واحد منهم الإسلام تأوّلا خاصا. فلم يحارب الإسلام أفرادا مخصوصين تأمّلوا وميّزوا وتأوّلوا بل حارب قبائل مجتمعة حول أشخاص مهزوزين ذكرنا منهم طليحة وسجاح ومسيلمة والأسود العنسي.

خالد بن الوليد الذي أبلى البلاء الحسن يوم بزاخة ويوم البطاح ويوم اليمامة وعكرمة بن أبي جهل وهو أحد قادة المسلمين الكبار الذين حاربوا مسيلمة باليمامة وقاتلوا أهل عمان ومهرةواليمن وحضر موت نجد أبا بكر نفسه لا يتوانى في محاربة المرتدين غيرة منه على الإسلام من جهة وحثا منه للمسلمين على أن يسيروا سيرته وينتهجوا نهجة من جهة أخرى. فقد ظهر يوم ذي القَصّةِ في محاربة عبس وذبيان من غطفان التي اجتمعت على طليحة، بطلا جسورا، عارفا بيل الحرب قادرا على ضمان الانتصار مكملا بذلك نسق انتصارات الرسول في غزواته وسراياه. ولم يغادر أبو بكر المدينة إلى ذي القصّة التي لا تبعد عن المدينة في طريق نجد سوى 24 ميلا إلا بعد أن خلّف على أنقاب المدينة كلاّ من علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعبد الله بن مسعود بما يشي بخطر الردة واستفحالها. وجنّد كل المسلمين لإيقاف زحفها لذلك اعتبر بعض الدارسين الانتصار في ذي القصة بقيادة أبي بكر «أول الفتح وفاتحة الجهاد مع المرتدين»[18]. وسيعقب ذلك انتصارات حاسمة للمسلمين عل المرتدين وكأن الكثير من قبائل الجزيرة العربية لم تعرف الإسلام الصحيح ولم تدخله عن رضى تام واقتناع كامل إلا بعد ردّتها ومقاومتها بحد السيف فكان فتحها الحقيقي بين سنتي 11 و13 هـ وهما سنتا خلافة أبي بكر. وإن ما ينبغي تأكيده هو أن قادة المرتدين قد أغراهم ما كان للنبي طوال سنوات الدعوة من سلطة دينية ودنيوية على قومه. فكان ذلك دافعا لهم ليدعوا بطريقة فولكلورية النبوة، فسجعوا الأسجاع[19] وبعثوا إلى من آمن بهم من أقوامهم المكاتيب يدعونهم فيها إلى عدم التراجع في اتّباعهم وتطبيق تعاليمهم. وكانوا يؤمنون وفي مقدمتهم مسيلمة بن حبيب في بني حنيفة والأسود بن كعب العنسي على صنعاء. وقد ظهروا قبل أبي بكر وادّعيا النبوة في

---

(18) أيام العرب، ص143.

(19) فتوح البلدان ص104.

حياة النبي [20] أن الدين قادر على أن يؤلف بين القلوب ويجمع الناس على كلمة واحدة مثلما جمعهم وألف بينهم الإسلام. فلم تكن الزكاة وحدها ـ في نظرنا ـ هي التي دفعت الى الردّة والقيام على أبي بكر بل كان التوق الى السلطة [21] بالانفراد بالحكم مهما كان نوعه والرغبة في إعادة مجد بعض القبائل على المنوال الجاهلي بعد أن جمعها الإسلام في أمة واحدة هو الذي أدّى إلى الثورة على أبي بكر. وهي ثورة محكوم عليها بالفشل منذ الوهلة الأولى رغم استفحالها وتزامن ظهورها في أغلب بوادي الجزيرة العربية ذلك أن المتصدين لها هم المسلمون الأوائل الذين نصروا الدين ولم يكونوا سوى قلة قليلة وهم في آن واحد المهاجرون والأنصار الذين لم يلينوا ولم يهنوا ولم يعرفوا كلالا في الدفاع عن حرمة الدين يدفعهم الى ذلك دفعا حرصهم على اللاستبسال في القتال والاستشهاد في سبيل الإسلام.

(20) أخبر ابن هشام بأن مسيلمة بن حبيب وجه رسالة الى النبي يعلمه فيها بأنه شريكه في النبوة وبأن الامور بينهما نصفان. وأثبت نص الرسالة واعقبها برد الرسول عليه. السيرة ج4/600 وانظر فتوح البلدان ص ص 93 ـ 94.

(21) انظر ما قاله في هذه المسألة الفريد موراييا. الكتاب المذكور ص 82 وما بعدها.

جدلية الجهاد
والغنائم في الإسلام المبكّر [1]

بقلم : **محمد المختار العبيدي**

ما أن استقرت نسبيًا الأوضاع السياسية بالجزيرة العربية في نهاية السنة الثانية عشرة للهجرة وتحديدا بعد قمع ثورات المرتدّين على نظام الحكم الناشئ بتعلّة عدم القدرة على دفع الزكاة [2] حتّى تحرّكت الآلة

---

(1) أسالت هذه المسألة في مؤلفات القدامى وفي أعمال الكتاب والباحثين المعاصرين المهتمّين بالتاريخ الإسلامي في العصر الوسيط كثيرا من الحبر لاعتقاد البعض بأنّ من جملة الدوافع الأساسية الى الجهاد دافع الفوز بالغنائم وهو ما يسمّيه الغربيّ موراًبيا ب «طمع الغنائم» (appât du butin) وينعته هشام جعيّط ب «شهيّة الغنائم» (appétit de butin) دون تقليلهما من شأن دافع آخر - وهو الأهمّ عندنا كما سنبيّن - ظهر بجلاء في سيرة أبي بكر وعمر ومن اتّبعهما من أهل السابقة وهو دافع الجهاد في سبيل الله لا خوفا ولا طمعا لإعلاء كلمته. انظر في مسألة الغنائم وتوزيعها على المسلمين، كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام القاهرة1353 هـ وكتاب الخراج لأبي يوسف، دار بوسلامة، تونس1984 والسنن الكبرى للبيهقي، حيدر آباد1352 هـ ج 2906 .272 والأحكام السلطانية للماوردي، الباب الثاني عشر في قسم الفيء والغنيمة، دار الكتب العلمية، بيروت د.ت، ص ص161 ـ179 وراجع نظام الضرائب في صدر الإسلام لعبد العزيز الدوري. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، أفريل197 مجلد49 ج 2 / 44 ـ 60 وراجع :

J Scumpeter, les conquêtes musulmanes et l'impérialisme arabe (avec introductions de G-H Bousquet) in Revue africaine, Alger 1950, pp 283 - 297, Hicham Djaït. La grande discorde, éd. Gallimard, 1989, pp 59 - 70; Alfred Morabia, Le Gihad dans l'Islam médiéval. bibliothèques Albin Michel. Paris 1993, pp 77 - 98.

(2) نفينا أن تكون فريضة الزكاة هي السبب الرئيسي في اندلاع ما سمّي بحروب الردّة في عهد أبي بكر، فالتصدّع الذي أصاب الدولة الإسلامية في طور نشوئها من جرّاء موت من كان معضودًا بعناية ربّانية وظهور العصبيات القديمة في أشكال جديدة بدءا من اجتماع السقيفة وإفساد المهاجرين مشروع الانتصار السلطوي ووصولا إلى خلافة أبي بكر وهو التيميّ الذي لا علاقة له ببني هاشم ولا ببني أمية المنحدر بن جميعا من عبد مناف. كل ذلك ساهم إلى حدّ كبير في ارتداد الكثير من القبائل وظهور نبوّات فولكلورية ادّعاها مسيلمة وسجاح وطليحة والعنسي، راجع :

Radhi Daghfous, Le Yaman islamique des origines jusqu'à l'avènament desdynasties autonomes, Université de Tunis 1995, T1p 307 - 405.

الحربية [3] التي بعثها النبيّ ودعمها من بعده أبو بكر وعمر في عملها التوسّعي المجمع على تسميته فتوحات. ولو لم تتواصل الفتوحات بهذا الشكل الجديد الذي أخضع أعنت القبائل العربية وأحدّها شوكة مثل غطفان واسد وطيء ومذ حج ثمّ الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية لضعفهما وكثرة الحروب بينهما [4] ما كان للفتوحات معنى وما عرف المسلمون هذا التوسع الجغرافي الذي أتاح لهم تكوين امبراطورية امتدت أطرافها من الهند إلى المحيط الهادي. فكانت الفتوحات في القرن الأول الهجري / السابع الميلادي - على حدّ عبارة بوسكي (Bousquet). «ظاهرة مدهشة ليس كمثلها ظاهرة أخرى في تاريخ الإنسانية» [5].

وليس يسيرا فهمُ أبعاد هذا الجهاد ما لم يضع الدارسُ في الحسبان بعضَ المعطيات الأساسية التي منها أن الآلة الحربيّة العاتية التي تحرّكت في عهد النبيّ كانت تستمدّ قوّتها من عزم المسلمين - لا طامعين ولا مكروهين - على نشر الدين الجديد وجعل كلمة الله فوق كلّ اعتبار [6]. وثانيهما تحمّسُ المسلمين المقاتلين من أهل السابقة في الإسلام لدينهم الجديد (ardeur du néophyte) وحرصُهم على العمل بتعاليمه وتطبيق أوامره والكفّ عن إتيان نواهيه بغضّ النظر على الأقلّ في مرحلة أولى عن الجزاء العاجل المتمثّل في الغنائم. وثالثها ارتياحهم للجهاد لكونه - وهذا مهمّ في نظرنا - معوّضا شريفا للمسلم الذي خرج من الجاهلية الى الإسلام - لمبدإ معروف من مبادئ العرب قبل ظهور الدين الجديد وهو مبدأ الأخذ بالثأر والإغارة لأتفه الأسباب (Loi du talion) ممّا تسبّب في أعتى الحروب في الجاهلية مثل حرب البسوس بين بكر وتغلب وحرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان. فكانت الإغارة فرصة للعربي

---

(3) هكذا يسمّيها شومبيتر في بحثه المذكور (machine de guerre) ص 289.

(4) بوسكي (G.H. Bousquet) في المقدّمة التي صدّر بها بحث أستاذه شومبيتر ص. 284.

(5) م.س. ص 283.

(6) H. Djaït, op. cit. p.60

في الجاهلية لإثبات ذاته وإبراز قوّته وشجاعته والاحتفال بانتصاراته زيادة على كونه ضامنة لقوته وبقائه.

وإنّ تمظهر هذا المبدإ القديم فيما سمي بالجهاد في الاسلام مع اختلاف الأسباب والأبعاد والغايات لم يُدخل ضيما على حياة المسلمين ولم يجدوا فيه ما من شأنه أن ينأى بهم عمّا تعوّدوه وتدرّبوا عليه أحقابا طويلة في الجاهلية [7].

وإذا ما أضفنا إلى قوّة الإيمان وحسن الإسلام هذه الرغبة في الجهاد لإعلاء كلمة الله وقفنا على بعض أسرار انتصارات المسلمين المتجدّدة في الغزوات ووقت حروب الردّة وعند غزوهم لبيزنطة وفارس يقودهم في حروبهم تلك فرسان شجعان متمرّسون بالحرب وممّن أسلموا فحسن إسلامهم - كما يقول الفقهاء - من مثل خالد بن الوليد وسعد بن أبي وقاص وعكرمة بن أبي جهل وعمرو بن العاص.

وإنّه لجدير بالذكر أنّ مجاهدة المرتدين في عهد أبي بكر كانت أعسر على المسلمين من مجاهدة غيرهم ممّن كانوا وثنيّين أو مسيحيين أو يهودا. ذلك أن الارتداد عند معشر المسلمين وقتئذ هو رفض بعد قبول وانسلاخ بعد انتماء وقطع بعد وصل وهدمٌ لنواة دولة تتوق الى التمركز والاتّساع.

ولئن كان حكم النبي بفترتيه المكية والمدنية مدعوما بعناية إلاهية جسّمها الكتابُ المنزّل وانتصاراتُ النبي في الغزوات التي كان يخوضها بنفسه ضدّ المشركين [8] باستثناء انكشاف المسلمين في أحد، فإن حكم الخلفاء الراشدين قد افتقد هذا الدّعم وانتهت مع أربعتهم كلُّ علاقة واتّصال بالله وملائكته على حدّ تعبير هشام جعيّط [9]. ومن ثمّ كانت

---

(7) انظر في هذا الموضوع.

Bichr Farès, L'(honneur chez les Arabes avant l'Islam, Paris 1932 p. 104.

(8) انظر مقالنا «المغازي والسير»، حوليات الجامعة التونسية العدد 17، 1979، ص 183 - 192.

H. Djaït, op. cit, p.34. (9)

صعوبة الجهاد وتشعُّبُ المسؤولية الملقاة على عاتق الخليفة الأوّل أبي بكر باعتباره مؤتمنا على دين ودولة. فقد كان في جهاد المرتدّين بين خيارين لا ثالث لهما : إمّا التصدّي لهم بحدّ السيف في نجد والبحرين واليمن واليمامة لخضد شوكتهم ومواصلة عمل الرسول التوحيدي وإمّا بالتواني في مقاومتهم وفتح الباب أمام القبائل المرتدة لتقاوم بدورها الدين الجديد معضودة بأشباه أنبياء مدّعين النبوّة بطرق مهزوزة فولكورية من مثل سجاح التميمية في بني يربوع ومسيلمة بن حبيب الملقّب بالكذّاب في بني حنيفة والأسود العنسي في عنس باليمن وطليحة الأسدي الذي اجتمعت حوله أسد وغطفان وطيء. وإنّ الناظر في تاريخ الردّة باليمن على سبيل الذكر لا الحصر يلاحظ أنّ بلاد اليمن وحدها قد ارتدّت ثلاث مرّات مرّة بقيادة الأسود العنسي والرّسول على قيد الحياة (11 هـ / 632م) وهي ردّة دينيةٌ بحتةٌ ومرّة عند موته (11 ـ 12 هـ 632 / 33م) بقيادة قيس بن مكشوح المرادي وعمرو بن معد يكرب وهي ردّة سياسية كانت ترفض سلطة أهل المدينة وسلطة الأبناء وهم من أصل فارسي [10] والثالثة اقتصادية كانت بحضرموت في عهد أبي بكر وبقيادة الأشعث الكندي (12 هـ / 633م). أفلا يكون إسلام اليمنيّين بادئ الأمر وكذلك إسلامُ غيرهم ممّن ارتدّوا بالبحرين واليمامة ونجد إسلاما سطحيا في بداياته كما يقول كلود كاهين في كتابه عن الإسلام [11] وهشّا تحت الضغط حسب عبارة الراضي دغفوس في أطروحته القيّمة عن اليمن [12] بغضّ النظر عمّا تذرّعت به بعض القبائل من عجز عن دفع فريضة الزكاة.

إذا ما استحضرنا هذه المعطيات التي تساعد في نظرنا على فهم بعض أسباب الجهاد وغاياته الأساسية فإنّه من اليسير في نظرنا دحضُ رأي بروكلمان القائل بأنّ الغاية من الجهاد «إخضاع الأعاجم لسلطان

(10) Radhi Daghfous, op. cit, T1 p 351 et pasim

(11) Claude Cahen, L'Islam des origines au début de l'empire ottoman, Paris 1970, p 15

(12) Radhi Daghfous, op. cit, T1 p.324.

العرب قبل كلّ شيء» [13]. فهذا الرأي لا يؤيّده في نظرنا واقع الجهاد في منطلقاته الاولى نعني عصر النبيّ وكامل العهد الراشدي. فلو انحصر الجهاد في إخضاع الأعاجم كما زعم بروكلمان دون سواهم (ويعني بالأعاجم الفرس والبيزنطيين) ما كانت غزوات النبي لقبائل عربية بدءا من غزوة بدر الكبرى الى غزوات تبوك، وما أسكت المرتدّون من العرب في الجزيرة العربية في عهد أبي بكر.

فالسلطان المنشود من المسلمين في جهادهم هو سلطان الله لا سلطانُ العرب، وجميع الانتصارات في الحروب التي خاضوها هي انتصار للإسلام الذي ارتضاه الله لعباده خاتما لديانات [14]. وإنّنا على رأي شومبيتر (Schumpeter) وموراببيا (Morabia) الأول في بحثه عن الفتوحات والامبريالية العربية (Les conquêtes musulmanes et l'impérialisme arabe) والثاني في كتابه عن الجهاد في العصر الوسيط، (Le Gihad dans l'Islam médiéval) فهما يذهبان إلى أن المسلم كان يحارب لاحبّا في الحرب ولا استعراضا لقوّته على غرار ما كان يفعل فتيانُ القبائل في الجاهلية وإنّما كان يحارب تثبتا للدّين وترسيخا للإيمان تدفعه إلى ذلك إرادة من الله ورسوله [15] وهذه الإرادة هي سنده المعنوي في الحروب وهي التي توفر له النظام الأمثل لحياته القائمة على الحرب [16].

إنّ هذه المعطيات المتعلقة بالجهاد في منطلقاته الأولى ترسّخ لدينا الرأي الذي ارتأيناه في شأنه من كونه جهادا في سبيل الله ولم يكن جهادا من أجل الغنيمة فحسب. وهذا ما يفسّر عدم لجوء أبي بكر

(13) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت 1981، ص 107.

(14) المائدة 3 / والأحزاب / 40.

(15) Schumpeter, art. cit. p 295, Marabia, op. cit p 98.

(16) H. Djaït, op. cit. p 60.

وعمر في الفتوحات إلى من سبق لهم أن ارتدّوا واعتمادهما على قادة مخلصين للدين لم يُلههم مالٌ ولا تجارةٌ عن ذكر الله من مثل خالد بن الوليد وسعد بن أبي وقاص وعكرمة بن أبي جهل.

غير أنّ الأسباب الاقتصادية التي تركتْ عليها بعضُ المصادر في تفسير بعض سباب الجهاد لا يمكن أن تكون بمعزل تامّ عمّا سمّي عند مورابيا بطعم الغنائم (appât du butin) [17] وعند هشام جعيّط بشهيّة الغنائم (appétit de butin) [18]. فلا حرج على من جاهد وهاجر وضحّى بالمال والولد من أن يكون له وقت الانتصار نصيب ممّا توفره الآلة الحربية المدمّرة، ولكنّ ذلك لم يكن غاية جهاده كما بيّنا، وليس كلُّ مجاهدٍ في سبيل الله ضامنا لنفسه الانتصار والغنيمة. فقد استشهد من المسلمين رجال كثيرون في أحد ويوم ذي القصّة وهو لأبي بكر على عبس وذبيان [19] ويوم بزاخة وهو لخالد بن الوليد على أسد وغطفان [20] ووقت حروب المسلمين مع الفرس ولم يصيبوا من الغنائم ومن فضل الجهاد سوى ما سمّي في القرآن بإحدى الحسنيين وهي حياة آجلة تكون لهم خيرا من الأولى وأبقى [21]. على أنّ دور الغنائم [22] سيتنامى بتنامي عدد الداخلين البدو في الدين الجديد ممّن لم يشاركوا في غزوات النبي وفي الفتوحات

---

(17) Morabia, op. cit p 79.

(18) Djait, op.cit p.59

(19) انظر أيّام العرب في الإسلام لأبي الفضل ابراهيم ومحمد البجاوي، دار الجيل بيروت 1988 م، ص141 وما بعدها.

(20) م.س. ص144 وما بعدها.

(21) آل عمران/169.

(22) غالبا ما يذكر مع الغنائم (butin) الفيء (prises pacifiques) وهو في أغلب الأحيان أراض تفتك وأموال تحصل من فدي الأسرى ترجع إلى بيت مال المسلمين ومنه تؤخذ الرواتب وتجهيزات المحاربين. وقد فرّق الماوردي بين الفيء والغنيمة فقال أمّا الفيء والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين. فأمّا وجها اتفاقهما فأحدهما أنّ كلّ واحد من المالين واصل بالكفر. والثاني أنّ مصرف خمسهما واحد. وأمّا وجها افتراقهما فأحدهما أن مال الفيء مأخوذ عفوا ومال الغنيمة مأخوذ قهرا... الأحكام السلطانية ص161.

الأولى، وهو ما يفسّر ارتباط العطاء بالمشاركة في الجهاد. فقد ذكر البيهقي في السنن أن النبي قال في أعراب المسلمين : «ليس لهم من الفيء والغنيمة شيء إلاّ أن يجاهدوا مع المسلمين» [23]. وسيعظم شأن الغنائم بظهور شكل جديد من أشكال الهجرة إلى البلاد المفتوحة. فقد ظهرت آثارُ الغنائم مع فتوح الشام والعراق وهجرة المقاتلين المسلمين إليها مضفين على الهجرة مفهوما جديدا هوالهجرةُ الى البلاد المفتوحة والإقامة بها بعد أن كانت الهجرة عصر النبيّ إلى الحبشة وقتيا ثمّ الى يثرب من أجل المحافظة على الدين الجديد وتكوين دولة إسلامية لها مسيّرها الأوّلُ ومستشاروه (بالمعنى الإسلامي الأول لكلمة شورى) وقادةُ حروبه، وعماله الملتزمون بأوامره.

لقد أصبحت الهجرة بمعناها الواسع الجديد وفي عهد عمر تحديدا أحد الواجبات الأساسية التي يقوم عليها الايمان كما يقول «كوك» و«كرون» (Exodus has constituted The central duty of the faith) [24].

ذلك أن يثرب / المدينة قد ضاقت على أهلها بما رحبت من ناحية وأن الإسلام الذي ظلّ ينشد الانتشار قد فرض على أهله الهجرة والصّمود والاستقرار حيثما نزلوا فاتحين ليكون بحقّ دين الجماهير العريضة من ناحية ثانية. فلا غرابة أن كان المقاتلة في العراق والشام عارفين بأن كلّ ما سيفتح بسيوفهم سيكون حقّا مشاعا بينهم يتعرّفون فيه بحرّية جزاء صبرهم واستماتتهم وتركهم الأهل والأقربين. ولا يكون دورُ الدولة فيما اقتسموا من أموال سوى منظم ووسيط كما يقول هـ. جعيّط في الفتنة الكبرى [25]. ويلاحظ المتمعّن في كتاب أبي عبيد الموسوم بالأموال وفي كتاب الخراج لأبي يوسف أن المجاهدين كانوا ينالون

---

(23) البيهقي، السنن الكبرى، ج6/348.

(24) Paticia Crone and Michael Cook, Hagarism, the making of the islamic world. Cambridge University Press, 1977, p 20. Paticia Crone, The first century concep of Higra in Arabica, vol XLI, Brill Leiden 1994. p.352.

(25) H. Djaït, op. cit. p.44

نصيبهم من الغنائم وفق تراتبية مدروسة ضبطها عمر وفتح بها الباب لدولة المؤسسات والتنظيمات فأنشأ لهذا الغرض ديوان العطاء سنة 20 هـ / 641 م [26] فقد جعل عمر للمقاتلة نصيبهم ممّا يغنمونه في الحروب مع احترام هذه التراتبية التي تأخذ بعين الاعتبار درجة القرابة من النبي والسابقة في الإسلام والمشاركة في الغزوات وعلى رأسها غزوةُ بدر. فبدأ كما يقول البلاذري «ببني هاشم في الدعوة ثمّ الأقرب فالأقرب برسول الله صلّى الله عليه وسلّم فكان القوم إذا استووا في القرابة قدّم أهل السابقة ثمّ انتهى إلى الأنصار» [27]. ولئن كان تقديم آل البيت على من سواهم أمرا مفروغا منه (12 ألف درهم سنويا لأرامل النبي) عند عمر لاعتبارات لم يخفها هذا الخليفة على النّاس وهي قرابتهم من محمد (ص) النبي المرسل وموحّد النّاس بعد الفرقة والتشتت والباني لدولة فإنه قد قرأ حسابا لجميع أصناف المجاهدين بدءا من أهل السابقة من المهاجرين والأنصار الى الروادف (retardataire de l'immigratio) الذين يمثلون متأخرة المهاجرين وأصحاب أضعف الرواتب ومرورا بأهل الأيّام وفئة شرف العطاء وأهل القادسية وأهل الشام [28]. يعتبر عمر إذن أوّل من سنّ

(26) أثارت مسألة تاريخ إنشاء ديوان العطاء اهتمام بعض الدارسين المعاصرين. فقد كتب في هذا المجال عرسان راميني دراسة بعنوان نظام العطاء الصيغة الأولى وباكورة الانشقاق في الخلافة (حوليات الجامعة التونسية. العدد 39، 1995 ص ص 197 - 226) استعرض فيها أهمّ الروايات المتعلقة بسنة إنشاء الديوان وهي كما نعلم سنة 20 هـ (الواقدي) وسنة 15 هـ (الطبري نقلا عن سيف بن عمر) وهي فيما بين هاتين السنتين إذا ما اخذنا بالروايات التي تتحدث عن نظام للعطاء وقع سنّه بعد معركتي اليرموك والقادسية أي سنة 16 هـ. وقد حاول الباحث راميني ان يقنع انطلاقا من مقارنة جادّة بين النصوص بأنّ سنة 17 هي السنة التي انشأ فيها عمر ديوان العطاء. ومهما يكن من امر فإنّ الاهمّ من كلّ ذلك هو أن ديوان العطاء المذكور قد فرض نفسه على عمر الخليفة الثاني (13 هـ - 23 هـ) عندما ترسّخ مفهوم الجهاد في أذهان المسلمين وأصبح المهاجر في سبيل الله مثابا على هجرته وكان ذلك في خلافته ولم يكن في خلافة أبي بكر ولا في خلافة عثمان. ففتحت لذلك مدن وأمصار وتضخّمت عوائد الفتوحات ما كان منها غنائم حاصلة بحدّ السيف وما كان منها فيئا لم يوجف عليه بخيل.

(27) البلاذري، فتوح البلدان، منشورات مكتبة الهلال. بيروت 1988 ص 629.

(28) أبو يوسف. كتاب الخراج ص 45 وما بعدها.

تنظيما ماليا عرفته الدولة الإسلامية الفتية، وقد اضطلع بهذه المهمّة الدقيقة بكثير من الحنكة والصرامة والعدل مخالفا في ذلك الخليفة الأوّل أبا بكر. فقد جاء عن أبي يوسف قوله: «جاء ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله، إنك قسمت هذا المال فسوّيت بين النّاس، ومن النّاس أناس لهم فضلٌ وسوابقٌ وقدَمٌ (أي سابقة وصنيعُ خير)، فلو فضّلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم. قال فقال: أمّا ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعْرفَني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابُه على الله جلّ ثناؤه وهذا معاش فالأسوةُ فيه خير من الأثرة. فلمّا كان عمرُ بنُ الخطاب رضي الله تعالى عنه وجاءت الفتوح فضّل وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله (ص) كمن قاتل معه» [29].

إنّ نظرة أبي بكر للغنائم ليست كنظرة عمر لها. فالأول يولي معاش النّاس أهمية قصوى ويُوكلُ أمر الثواب الى الله وحده بغضّ النّظر عن السابقة في الإسلام. فالجهاد جهاد حتّى ولو جاء متأخّرا. ويقدّم الثاني السابقة في الإسلام والدفاع عن كيان دولة فتيّ غير قابل للتصدّع حتّى ولو زادت تراتبية العطاء الغنيّ غنى ولم يستفد الفقير من ذلك الا قليلا. فواضح الفرق إذن بين سياسة الخليفتين في مسألة الغنائم رغم اشتهارهما معا بالاستقامة وحسن التصرف وبُعد النظر. ويقف الدارس على اجتهاد عمر في تصوّره لتراتبية العطاء بالنظر في بعض حالات القسمة التي أشرف بنفسه عليها فقد ذكر البيهقي في السنن أن عمر «فرض للمهاجرين الأولين أربعة آلاف وفرض لابن عمر ثلاثة آلاف وخمسمائة، فقيل له هو من المهاجرين، فبم تنقصه من أربعة آلاف فقال: إنما هاجر به أبواه، يقول ليس كمن هاجر بنفسه» [30] وبعد نظره أقربُ الى النبي في بعض تقسيمه للغنائم منه إلى أبي بكر الذي اعتمد التسوية مهما كانت الحالاتُ لكون الجهاد عنده واحدا لا وجود لدرجات فيه بين المجاهدين. وقد ذكر البيهقي أن النبي كان يجتهد في القسمة رغم عمله

(29) كتاب الخراج، ص 44.

(30) البيهقي، م.س ج6/349.

بالتخميس [31] فقد «سوّى بين الناس إلاّ ذا العيال فإنّه فضّله على من لا عيال به» [32] على أنّ تسوية أبي بكر بين النّاس في العطاء وتعليله ذلك بقوله «هذا معاش» تكشف عن إدراك هذا الخليفة المحنّك لسوء أحوال المسلمين الاجتماعية وقتئذ نتيجة قسوة مناخ الجزيرة العربية وتتالي سنوات القحط التي عرفوها من جهة ونتيجة هجرة الرجال الدائمة من أراضيهم في اتجاه البلاد المفتوحة وما تولّد عن ذلك من كساد للتجارة التي كانت تنهض بها مكّة في الجاهلية والإسلام والمدينة من بعدها باعتبارها محطّ رحال المهاجرين الأولين ومركزا سياسيا ودينيا للدعوة المحمّدية من جهة ثانية.

إنّ تردّي الأحوال الاجتماعية والاقتصادية لسكّان الجزيرة العربية وضيق معاشهم سنوات الجهاد والهجرة، لا يقودنا إلى الأخذ بمقولة : الجهاد من أجل المعاش كما قد يفهم من كلام أبي بكر ومن الكلام الذي توجّه به رستم قائد الفرس إلى العرب في وقعة القادسية مغريا إياها بالأموال والعطايا ليكفّوا عن قتاله [33] فالجهاد قبل أن يكون غنيمة أو معاشا هو تضحية بالنفس في سبيل الدين الجديد كما دلّت على ذلك الآيات الكثيرة الداعية اليه من سورة الأنفال. غير أنّ المقاتلين ليسوا جميعا في درجة سواء حتّى يجمعوا على تصوّر واحد للجهاد فمنهم أهلُ السابقة من المهاجرين ومنهم الأنصار الذين آووا ونصروا ومنهم من أسلم مع بدايات الغزوات ومنهم من أسلم وارتد ومنهم أيضا من عاد إلى

---

(31) كانت أول غنيمة خمّسها النبيّ بعد بدر غنيمة بني قينقاع عملا بالآية 41 من الأنفال : «واعلموا انّما غنمتم من شيء فإنّ لله خمّسه وللرّسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل» .. انظر تفصيل ذلك عند الماوردي في الأحكام السلطانية ص176 وما بعدها.

(32) البيهقي، م.س ج348/6.

(33) قال رستم في وقعة القادسية للمغيرة بن شعبة : «قد علمت انّه لم يحملكم على ما أنتم فيه إلا ضيقُ المعاش وشدّة الجهد ونحن نعطيكم ما تتشبّعون به ونصرفكم ببعض ما تحبّون» فقال المغيرة ... أمرنا النبي بجهاد من خالف ديننا حتّى يُعطوا الجزية، البلاذري، فتوح البلدان ص358.

إسلامه بعد ارتداده ؛ لذلك كان مفهوم الجهاد عند بعضهم ثابتا وهو المنصوص عليه في القرآن ومتحوّلا عند بعضهم الآخر ممّن جاء إسلامهم متأخرا من البدو بصفة خاصة مع جهل بتعاليم الدين ومبادئه. أي هو جهاد في سبيل الدين والدولة وفي سبيل النفس التي يحرّكها الطمعُ ويغريها المال فتسعى الى الاستحواذ والنهب، ومن هنا نفهم تركيز بعض الدارسين على الجانب الاقتصادي باعتباره في نظرهم دافعا أساسيا الى الجهاد ونعتهم المقاتلين بكونهم مرتزقة [34].

ومهما يكن من أمر، فإن قسمة الغنائم عادلة كانت أو منحازة قد شجّعت النّاس على مزيد الجهاد وساعدت على تطوير الآلة الحربية وشرّعت لتأسيس ديوان العطاء [35].

---

(34) Morabia, op. cit. p.242.

(35) رغم اهمية ديوان العطاء الذي انشأه عمر فإنّ الفريد مورابيا يرى انّه بعث في نفوس من حُرموا من العطاء لعدم مشاركتهم في الفتوحات شعورا بالضيم تسبّب في نظره في مقتل عمر ثمّ عثمان. المرجع المذكور ص237. ويرى راميني في دراسته المذكورة اعلاه ص200 : انّ الانشقاق المبكر .. أخذ مساره بصورة جليّة في خلافة عمر وليس في خلافة عثمان .ولا يقنعنا الرأيان لان التراتبيّة المشار اليها آنفا قد تطّت في نظرنا مسألة توزيع الأموال وحثّت النّاس عن طريق الفوائد العائدة إليهم من الغنائم على المشاركة في الفتوحات. ومن جهة أخرى فإنّه لا يعقل أن تكون الظروف التي حفّت بمقتل عثمان الخليفة الثالث هي الظروف نفسها التي احاطت بمقتل عمر.

المعنى الموروث والمعنى الوليد في تفسير الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور دراسة نموذج

كمال عمران
كلية الآداب منوبة

1 ـ المدخل إلى تشكيل المعنى : المفاهيم والآليات :

يحتاج الوقوف على المعنى في علم التفسير الى مقدمات كثيرة تبين عن صعوبة العملية وتعقدها وقد أشار الشيخ الطاهر ابن عاشور الى عدد منها في المقدمات التي عقد لتفسيره الموسوم بالتحرير والتنوير[1] وارتأينا ان ننطلق منها لنحدد الإطار الملائم للنظر في انتقال المعنى عند الشيخ من مرجعية الموروث المأخوذ من مدونة التفسير الى المعنى الوليد الذي يخرجه الشيخ تخريجا عندما تلمع بوارق الحق عنده بعد كدّ الفكر. والمراد من الوليد في استعمالنا المولود من رحم التراث الصادر عن جهد وروية وملائمة، فهو المعنى القائم على الاضافة لا على الابداع الخالص.

1 ـ أ. التحرير والتنوير

اختار ابن عاشور التسمية للانباء بموقف من التفسير في الظرف التاريخي الذي عاش وفي عصر تغيرت فيه الأرض غير الأرض والمعرفة

(1) الاسم الكامل للتفسير هو تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد.

غير المعرفة والعلم غير العلم ولن نجانب الصواب إن قلنا والتدين غير التدين. إنّ جمود الطبع على الظاهر مما يمنع في نظر الشيخ من التوصل للغور فوجب تحديد الاتجاه والمأرب في سياقين متآزرين. يمسّ الأول المعنى، ويعود الثاني الى ملكة التعقل. والمعنى هو الذي يرشد العقل إذ التحرير متصل بالمعنى والتنوير معقود على الادراك والتفكير العقلي فكيف يتحرر المعنى ليتنوّر العقل ؟ أوجد ابن عاشور طريقة عبر عنها في المقدمات وأجراها إجراء في التفسير وهي ذات وجهين رئيسيين. الوجه الأول هو القدرة على النهل من مدونة التفسيروهي تقتضي الطاقة على التمييز والانتقاء فالتفسير علم دقيق [2] وما ألف في هذا العلم كثير غزير يحوج الى الفطنة والانتباه ولعل هذا هو الذي استوجب من ابن عاشور التصريح بالمراجع التي تعامل معها وهي تفسير الكشاف للزمخشري [3] والمحرر الوجيز لابن عطية [4] ومفاتيح الغيب للفخر الرازي [5] وتفسير أنوار التنزيل للبيضاوي [6] وتفسير الشهاب الألوسي [7] وتفسير أبي

(2) تعرض ابن عاشور الى التفسير محللا ومناقشا وقد عالج إضافة التفسير الى العلم وكشف عن أسبابها وغاياتها. التحرير والتنوير ص 12 ـ 17.

(3) هو أبو القاسم محمد بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الملقب بجار الله ت 538 هـ. وتفسيره هو الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.

(4) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت 546 هـ، وتفسيره هو المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

(5) هو أبو عبد الله بن عمر بن محمد بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي ت 606 هـ. وتفسيره هو مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير.

(6) هو أبو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي ت 685 هـ ؟ وتفسيره هو أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

(7) هو أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود أفندي الألوسي البغدادي ت 1270 هـ. وتفسيره هو روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

السعود [8] وتفسير القرطبي [9] والموجود من تفسير ابن عرفة [10] وتفسير الطبري [11] وقد ذكرها الشيخ دونما ترتيب تاريخي. ولهذه التفاسير صلة وثيقة بالمعنى من وجوه منها الوجه اللغوي الشامل الصرف والوجه البلاغي والوجه التشريعي المتعلق بعلم الأصول وبمقاصد الشريعة الاسلامية. فهي تمثل مدونة الموروث عنده وهو لا يقتصر على المعاني بل يشمل الأحكام والقواعد أيضا فكأنه لاذ بها لواذا واستدعى ما فيها من الثوابت الكفيلة له بالاتباع ولا حرج إذ هو من الذين يرون أن العلم يطلب بالنقل في الدرجة الأولى وبالعقل في الدرجة الثانية وأن سلطة السلف لا شائبة تشوبها في الطلب وفي الارتواء بما نضدوا من المواقف والمبادئ والمعارف. واذا استثنينا الزمخشري [12] فإن كل الذين ذكرنا في مدونة التفسير هم من أصحاب العقيدة الأشعرية وأن أهم الذين تعامل معهم ابن عاشورهم من أصحاب المذهب المالكي كالقرطبي وابن عطية وابن عرفة. فليست دلالة الموروث مفتوحة تأخذ عن علم الأقدمين بما به تميز من اختلاف موفر لمجال في القراءة شاسع وان الرجوع الى الشهاب

---

(8) و أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي ت 982 وتفسيره هو إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم.

(9) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي ت 67 وتفسيره هو الجامع لاحكام القرآن.

(10) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي ت803 هـ وتفسيره هو تفسير الامام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفة بن عمر الوشتاتي ت827 هـ.

(11) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري ت310 هـ وتفسيره هو جامع البيان في تفسير القرآن.

(12) اجمع المترجمون للزمخشري على انتمائه الى الاعتزال انظر :

- ابن خلكان، وفيات الأعيان، المطبعة الاميرية القاهرة1283 هـ ج 2 ص509، 573.
- عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب مطبعة القدسي1350 هـ، ج 4 ص121.
- السيوطي، طبقات المفسرين، طبعة ليدون1839 هـ ص41.

الا أن أحمد بوناز في كتابة الشهب المحرقة لمن ادعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المخرقة أشار الى رأي مخالف جعل الزمخشري من التائبين عن الاعتزال، دار الغرب الاسلامي بيروت1990، ص46.

الألوسي معلل بالاعتدال الذي عرف به هذا المفسر وبتجذّر تخريجاته في التفسير السني [13].

فالموروث مقيد بالمذهب والعقيدة وليس من سبيل الى التجاوز الا داخل المنظومة السنية وهو ما يدفعنا الى الكلام الوجيز على المؤسسة الدينية التي تفرض نوعا من الموروث وتملي الطريقة في التعامل معه ومهما علت همة المقدم على التحرير في مستوى المعاني فإنّه لا محالة خاضع لمنطق المؤسسة التي ينتمي إليها. وتاريخ هذه المؤسسة قديم بدأ عندما أضحت المدارس في مستوى الفرق والمذاهب تسطر للناظرين مسالك الفهم وتحددها تحديدا تفصل بين خطوطه محنة الصراط المستقيم أو محنة الرجم بالضلال المبين. وإذا شئنا أن نختصر الكلام على المؤسسة الدينية فإننا نكتفي بذكر عناصر ثلاثة جوهرية ميزتها تمييزا :

- إدعاء الحقيقة المطلقة وامتلاك اليقين وإقصاء المخالفين إقصاء.
- إضفاء حكم البدع على كل جهد يخالف ما تقرر مهما كان نوع الجهد أو قيمته.

ولهذه العناصر الجوهرية فروع كثيرة رأينا أن انغلاقها يتفاقم بالتقدم في الزمن تقدما أفضى حثيثا إلى التقليد [14] وهو يحيل الى صعوبة التعامل مع المعنى وعسر الاقدام على تخطي ما قرره الأسلاف من أساطين العلم. وقد اعتبرنا الاشكالية حرية بالنظر في تفسير الشيخ ابن عاشور لأنه ناط تحرير المعنى بالتنوير العقلي.

---

(13) صنّف عدد من المحققين تفسير الألوسي ضمن التفسير الاشاري. انظر النيسابوري. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. المطبعة الاميرية 1323 هـ. الا أن الذهبي جعله تحت التفسير بالرأي المحمود (!). التفسير والمفسرون. دار احياء التراث العربي. بيروت 1976 ج 1 ص 361.

(14) شنع الفكر السلامي المستنير بالتقليد منذ بدايات النهضة الحديثة إلا أن ذلك لم يعقب بعمل اجتهادي حقيقي. انظر على سبيل المثال : الشوكاني. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد. دار القلم. الكويت 1973.

الوجه الثاني في طريقة الشيخ متصل بالمنحى العقلي، وهو يقوم في ظاهر التسمية على الربط بين معاني القرآن والحاجة الى التجديد بما يستجيب للتطور العقلي. ويتسنى أن نبصر هذه العملية من جهتين، تقترن الأولى بمدونة التفسير التي اعتمدها ابن عاشور وتتصل الثانية بالاقدام على مخاطبة الافهام بلغة العقل الجديد فإذا قلبنا النظر في التفاسير المعتمدة فإننا نقف على أربعة اتجاهات كبرى، الأول التفسير بالمأثور وفيه الطبري وابن عطية، والثاني التفسير بالرأي وفيه الرازي والبيضاوي وأبو السعود والآلوسي. والثالث التفسير الفقهي وفيه القرطبي. والرابع التفسير الاعتزالي وفيه الزمخشري. هذا ما يوهم به ظاهر التقسيم[15]. إلا أن تمحيص المدونة يفضي الى تصنيفات أخرى مختلفة قد تذهب الى أن التنضيد لا معنى له فيها إذ المفسر الواحد أخذ عن السابقين أخذا جامعا ينتفي معه التصنيف ويبطل جزئيا أو كليا فتفسير الطبري لا يخلو من النظر العقلي وكذلك ابن عطية في تفسيره ولا مجال للكلام على التفسير بعد الكشاف دون التأكيد على التأثير العميق الذي أحدثه في العلم فالرازي والبيضاوي وأبو السعود والآلوسي بصفة خاصة نهلوا من الكشاف واعتبروه المعين الذي لا ينضب له عطاء. ولم يخف الشيخ ابن عاشور اعجابه بالكشاف ولم يدخر جهدا في التعامل معه التعامل الواضح وليس بعيدا ن نقول إن لهذا التفسير المنزلة الرفيعة في التحرير والتنوير. فإذا ارتبط المعنى بهذه المدونة فإن للعقل الجديد اتصالا بها وثيقا يثبت ما ذكرنا من علاقة متينة بين علم التفسير والموسسة الدينية. أما مخاطبة الأفهام بلغة العقل الجديد فقوامها على تفطن الشيخ الى ضرورة الأقدام على التفسير لا يغضي عن الواقع الحضاري وقد عبر عنه في المقدمة الرابعة تحت عنوان فيما يحق أن يكون غرض المفسر ولخصه في عبارة شاملة هي الصلاح وجعله على ضروب ثلاثة هي ما يتصل بالأحوال الفردية والجماعية والعمرانية وإذا نسجت معاني الصلاح في الضربين

---

(15) افدنا من كتاب محمد حسين الذهبي. التفسير والمفسرون المرجع المذكور الجزء الأول والثاني..

الأولين على المرجعية السلفية محضا فإن الضرب الثالث نطق عن انتباه الشيخ وإن بحسٍّ باهت الى علم الاجتماع وهو عنده العمران بالمعنى الذي تبلور في مقدمة ابن خلدون أو قريب منه. يتمثل الصلاح العمراني في مراعاة المصلحة الشاملة وهي تبطن في نظرنا مسكوتا عنه راجعا الى حرص المفسر على التنوير العقلي بمقتضى التعامل مع الواقع العمراني المتغير.

العقل في هذا السياق ذو دلالة مركبة لأنه ينهل من الموروث ويسعى الى الوليد سعيا اشكاليا ومردّ الاشكال راجع الى التباين بين «العقل» في البنية المعرفية القديمة و«العقل» في البنى المعرفية الحداثية. فلا مطمع الى «المعنى» المتشكل تشكلا جديدا خارج «العقل» المقيد بقيود الموروث. وليس من سبيل الى التحرير الحقيقي داخل التنوير المطوق مبنى ودلالة.

لقد حرصنا على أن نشير الى هذه الملاحظات حتّى نسطر الحدود الممكنة لمفسر ذي ثقافة تقليدية / تجديدية [16] في عملية توليد المعاني القرآنية المنسوجة على طريقة الأسلاف نسجا علامة على سلوك الدرب الآمن «إيمانيا» و«علميا».

1 . ب. السبيل إلى المعنى

سطر ابن عاشور في مقدمات التفسير السبل المؤدية الى المعاني في القرآن وجعلها منثورة بين أعطافها وقد أخضعنا مواقفه لعنصرين.

1 . ب . 1 «معنى» التفسير

يرتبط البحث عن «المعنى» في التحرير والتنوير بالفهم الذي أراده صاحبه لمصطلح التفسير وهو يتسع لمجالين. الأول هو الصلة بين الألفاظ والمعاني. فالتعريف اللفظي هو منطلق التفسير والمراد هو التعريف

(16) ليس غريبا أن نربط بين التقليد وهو المرتكز لثقافة الزيتونيين في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20 والراجع الى كتاب الشيخ ابن عاشور «أليس الصبح بقريب» يدرك وعي الشيخ بالمسألة وبين التجديد وللشيخ فهم خاص للتجديد أبان عنه في كتابه «تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة».

المعجمي والتعريف الراجع الى الاستعمال عند أساطين اللغة فتكون المعاني قائمة على الاستنباط مما يرجعها الى دلالة الالتزام المعقودة بين الألفاظ في سياقاتها المختلفة وهو يفرض الاستنباط العقلي والاستنباط الاستعمالي [17] فالصلة بين اللفظ والمعنى لغوية عقلية في آن. والتعريف اللفظي تابع للتعلم والمعرفة والإطلاع على اللسان العربي من المصادر المعروفة كالمعاجم والدواوين والمصنفات الأثيرة وأما استنباط المعنى فهو منوط بالقدرة على إحكام السبل المؤدية الى امتلاك ناصية اللفظ من جهة والطاقة على التعقل ودقة النظر والتخريج. المجال الثاني أخذه ابن عاشور عن شرف الدين الطيبي شارح الكشاف فقد جعل التفسير الصحيح أن يكون مطابقا للفظ من حيث الاستعمال سليما من التكلف عريا من التعسف وهو ما رآه الزمخشري اجتنابا لبدع التفسير [18] فليس التعريف اللفظي بمعزل عن القوانين المعلومة إذ له اتصالا بالمنطق الرابط بين اللغة والعقل فالتعاريف اللفظية تصديقات سجلها المعجم العربي والبرهان عليها الشعر واجراؤها ذو علاقة متينة بالمعنى المفيد. وهذا يؤكد أن اللفظ في حد ذاته ليس الغاية من التفسير بل إن التعاقد بين اللفظ والمعنى والمنطق هو الاصل الضامن بالقراءة المنفتحة فما يقتضيه اللفظ ليس بمانع عن توفر المجالات الكثيرة للتأويل ولعل هذا الاتجاه هو الذي يكشف عن التلازم العلي بين اللفظ والمعنى في ضوء ما ذكرنا من التعاقد في مادة التفسير بصفة خاصة.

1 ـ ب ـ 2 آليات التفسير

المتأمل في مقدمات التحرير والتنوير يستوقفه مصطلح ذو شأن يلخص آليات التفسير كلها وهو الاستمداد وحدّه التوقف على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه لتكون عونا لهم على اتقان تدوين ذلك العلم [19] فمادة الاستمداد معرفة هي المعلومات

(17) التحرير والتنوير، ج 1، ص 12.

(18) نفسه، ص 30.

(19) التحرير والتنوير ج 1، ص 18.

الضرورية للعلم وغايته الاتقان والمسلك الموضوعي بالعلم. وقد وجدناه على ضربين عند الشيخ. الأول بديهي يمسّ كل علم والثاني إشكالي لا يفهم الا بالعودة الى المؤسسة الدينية التي ذكرنا. أما الأول فهو مجموع العلوم الضرورية للعلم وهي علم العربية وعلم الآثار وأخبار العرب وأصول الفقه وعلم الكلام والقراءات. ويتسنى أن نقسم علم العربية وهو المطية للوقوف عند اللفظ والمعنى الى قسمين. الأول أساسي والثاني تابع. الأصلي هو المعاني والبيان والتابع هو متن اللغة والتصريف والنحو ويسمى علم المعاني والبيان دلائل الاعجاز وأثبت الزمخشري في ديباجة الكشاف أن القادر على التفسير هو «رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علما البيان والمعاني» [20] وأشار عبد القاهر الجرجاني الى اللفظ والمعنى في التفسير فاقر بأن من الواقفين على ظاهر اللفظ من يقدح به زند الضلالة. وإذا اتصل الضرب الأول اللغة من حيث القواعد الراجعة لها والعلوم المتفرعة عنها والمرجعيات المتصلة بها فإن الضرب الثاني هو الذي يمثل المنعطف الاشكالي. فقد أكد ابن عاشور انعقاد المعاني على الموروث وهو نوعان الأول فيه صبغة توقيفية واضحة يعود الى تفسير النبي وهو كما حقق ذلك الشيخ نزر قليل [21] والثاني يعود الى الاجماع، إجماع الصحابة ثمّ إجماع التابعين وتابعي التابعين وصولا الى السلف الصالح وهم أهل الايتساء والاجماع كما قال ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث» [22].

ماذا نستنتج من هذه الملاحظات المتعلقة بالمعنى ؟ وما هي الأبعاد المعرفية والمذهبية المتصلة بها ؟ يطرح هذا السؤال سؤالا آخر هو هل يتسنى للآخذ بأسباب العلم الشرعي أن يتخطى المنظومة التي يرجع

---

(20) نفسه، ص 19.

(21) نفسه. ص 23.

(22) يمثل ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث منهج المدنيين وقد وجدناه مؤثرا في الثقافة التقليدية تأثيرا كبيرا وقد نحت في كتابه هذا معنى السلف وبنى فكرة التقليد على فهمه القدامي بمن عدّ من أهل السلف.

اليها ؟ لهذا السؤال وظيفتان، الأولى معرفية لا تخول للمتأخرين الرغبة عن «علم» المتقدمين وإلا انحط العلم إلى الابتداع والثانية حضارية تتصل بالخيال وبالعقلية السائدة وهي توكل للسلف القدرة الخارقة على فك رموز المقدسات وتحليلها وتذليل ما فيها من الأجوبة الصالحة لكل زمان ومكان. فلا يجوز الإحداث في المعاني القرآنية الا استئناسا بأقاويل الأساطين. هذا التحديد هو الذي يجعل مهمة المفسر عسيرة وكلما تأخر من الزمن بدت العملية مستعصية عليه لأن الخيال توهم أنه لا مجال للخلاص، مهما كانت الظروف المحيطة، الا بالنهل من «المنبع المبين». والناظر في مقدمات الشيخ يقف عند الاشكالية ويدرك المخرج الذي يواجه سعيه الى التجديد في المعنى. كما يدرك الدارس الفجوة القائمة بين المعاني القرآنية المنحوتة على النحو الذي وصفنا والحاجة الى المعاني الجديدة المتعاملة تعاملا ناضجا مع العصر بما فيه من منجزات عقلية هائلة. كما يعي الباحث التنافر بين مساحتين الأولى تمسّ التفسير عنها للتعامل معه التعامل الضروري وإلا انقلب العلم الشرعي عامة والتفسير خاصة الى الرفض والنشاز وهذا يطرح سؤالا آخر عاتيا كيف القرآن صالحا لكل زمان ولكل مكان والعلم الملازم له على الحال التي وصفنا. ثمة جواب وثوقي يدعي أن علم السلف اكتسب قيمة المفارق لأنه الوحيد الصافي المنبت القادر على الاتصال العميق بالمقاصد القرآنية وهذا الأمر هو الذي انعكس في ظاهرة الأشباه والنظائر عند المفسرين وقد قيدت المعنى في مستوى اللفظ والجملة والأمثلة الضرورية ولم يطرأ عليها من التحوير لا ما يسمح به الاختلاف في مدونة التفسير عند القدامى. ويجوز أن نقف عند الرزي الذي أبداه ابن عاشور على الكشاف تفسيرا والزمخشري مفسرا لتفهم جانبا من هذه المسألة، فقد ألح على مشروعية التعامل مع هذا المفسر المعتزلي رغم أن أهل الجماعة يضربون المعتزلة بالابتداع ويرون أن كل «بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»[23]. أفرد ابن عاشور لهذه المقالة صفحات برر بها اختياره للزمخشري مجددا من المجددين

(23) الاختلاف بين الرواة لهذا الجزء من الحديث كامن في إضافة كل ضلالة في النار.

الذين قصدهم حديث، يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر الدين، [24] فرفع الرجل الى منزلة رفيعة تنفي عنه الابتداع بحجج نقلية جمعها الشيخ وحرص على أن يقنع بها [25] ليبوئ الكشاف المكانة الراقية في التحرير والتنوير.

2 - المعنى الموروث والمعنى الوليد : دراسة نموذج

اخترنا أن نضع على محك الملاحظة والتقويم نموذجا من المعاني القرآنية ينحصر في الرؤية المتصلة بالانسان من جهة أمر التكوين وهو يمسّ الخلقة والاستعداد المركوز في بنية الانسان البيولوجية والنفسية. ولعل اللفظ المتواتر في الأمر الأول هو «الفطرة وهي تتجاوز الحضور في القرآن لتتنزل منزلة مهمة في الثقافة الاسلامية ناهيك أن الحديث النبوي جعل منها قاعدة للخوض في تقبل الانسان الدين بحكم الاستعداد الموضوع فيه، وقد تعاملنا مع اللفظة عل قاعدة النواة والمحيط. فالفطرة نواة للمعاني الصواحب الملازمة لها ملازمة تتجلى في مدونة التفسير ولا تكاد نجد لها من أثر في النّص القرآني إذ لم ترد اللفظة الا في الآية التي سنتعامل معها في سورة النور. ولنا أن نتساءل عن الصلة بين الفطرة وأمر التشريع وهو نوعان، نوع يعود الى النواميس المركوزة في الإنسان على نطاق الحياة والوجود والعالم وهي التصورات القرآنية الراجعة الى علاقة الانسان بالكون ولها موضع مهم في علم الكلام وفي تحديد منزلة الانسان، ونوع آخر يرجع الى الاحكام الفقهية المستنبطة في العبادات والمعاملات والأحوال وما الى ذلك من أبواب الفقه الواسعة. فالنوع الأول هو الذي تحمله الايات القرآنية في باب النّص دون غيره [25م] أو

---

(24) رواه أبو داود في سننه في باب الملاحم، انظر فنينك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.

(25) ابن عاشور تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، الشركة التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، تونس 1985 ص126 - 130.

(25م) نفسه وقد قال في الظاهر هو الذي يحتمله | التأويل |.

الظاهر[26] أو المتشابه[27]، والنوع الثاني هو الأحكام الفقهية النصية أو الاجتماعية[28]. وقد اعتبرناهما من المحيط للفطرة النواة.

2 ـ أ. الفطرة : المدخل الى المعنى العام :

نسعى الى أن نطبق مقاربة وجدنا لها أثرا في دراسة لبيتر برقر بعنوان الدين في الضمير الحديث Peter Berger; La Religion dans la concience moderne وفيها مراحل ثلاث جوهرية وهي التخارج Exteriorisation والتوضيع Objectivation والدخلنة Interiorisation. وقد أخرجناها من سياقها الى السياق الذي نريد في هذا العمل.

التخارج في هذا الاطار لغوي يكشف عن خروج المعنى من دائرة المعجم الى دائرة التشريع وهي عملية مركبة معقدة نختزلها في وصف الظاهرة وفي تأكيد الانتقال من السياق المفتوح وهو اللغوي الى السياق المغلق وهو التشريعي ووجه العملية يتجسم في الاندقاق من السياق الأول الى الثاني فكيف تمت العملية في السجل اللغوي ؟

وجد لفظ الفطرة في القرآن سياقات عديدة بوّأته مكانة دلالية ذات بال حظيت بتوظيف متباين نظرا الى التأويلات المذهبية المختلفة. وهي سياقات تمسّ المحيط وترفعه الى درجة رفيعة في المفاهيم القرآنية مما أتاح لأهل العلوم الشرعية الخوض في معنى الفطرة خوضا ربط بين المصطلحات الحافة بمعناها والحديث النبوي التأسيسي المعبر عن الصلة بين الاسلام دينا والفطرة خلقا جبل عليها الانسان ونصّه : «ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء».

(26) نفسه وقد قال في الظاهر هو الذي يحتمله | التأويل |.

(27) انظر ما رتبه الرازي في تفسيره على المتشابه، م 7 ص ص144 ـ150.

(28) محمد هشام الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، دار الفكر، الأردن (د.ت) ص 19.

وفي رواية أخرى، عن ابن حنبل عن جابر بن عبد الله مرفوعا :
«كل نسمة تولد على الفطرة حتّى يعرب عنها لسانها فأبواها يهودانها أو ينصرانها»[29].

2 ـ ب. تشكيل معنى الفطرة

ننظر في هذا المبحث في الطريقة التي بها عرف المفسرون وهي تقوم على بنية مزدوجة أولاهما الراجعة الى اللغة صرفا ونحوا وبلاغة والثانية متصلة بالبعد الذهني المذهبي. والمقارنة في هذا السياق تحمل من الأشكال ما يحيل الى مسلك في التفسير الرسمي يحوج الى المراجعة والنقد، وهي التي تحتضن التخارج، العملية الأولى المفصحة عن رحلة المعنى الممهدة لتشكله عند المفسرين.

2 ـ ب ـ 1 معنى الفطرة لغة :

اتفق المفسرون القدامى والمحدثون على معنى الفطرة فجعلوه من جهة الاشتقاق مأخوذا من فطر فطرا خلق، وهو عندهم اختيار استوجب التعرض الى الاسم لا الى الفعل. قال الزمخشري في الكشاف «والفطرة : الخلقة. ولا مزيد عن هذا التحديد من جهة المعنى المعجمي والاضافة الواضحة هي التي وفرتها الوظيفة التركيبية والصيغة الصرفية انطلاقا من سياق الآية في صورة الروم. فقد وقف الألوسي عند المعنى النحوي وخرّج تخريجات خصت ما ورد منتشرا في مدونة التفسير. فرأى أن النصب في : «فطرة الله» ناجم عن الإغراء وهو ما يؤدي الى دلالة الالزام، وأورد قولا آخر جعل النصب على الاضمار فالوجه : «اتبع فطرة الله» وهو مقترن برأس الآية، فاقم وجهك للدين، أي اتبع الدين. والدليل

(29) هذه الأحاديث بما اتفق عليه أصحاب الصحاح، وقد وردت بصيغ مختلفة في كتب التفاسير منها ما جاء في تفسير ابن كثير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله (ص) «كل مولود يولد على الفطرة حتّى يعرب عنه لسانه فإذا عبر عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا».

كما قاله الطيبي مما أورده الألوسي الفاء المرتبة للنظم [30] وللنظم وحسن الفهم عليه عند المفسرين مكانة في الابانة عن مظاهر الاعجاز القرآني كبيرة [31].

ويضيف الألوسي وظيفة نحوية متعلقة بنصب فطرة هي أن يبنى الاضمار عل المفعول المطلق تقديرا لفعل محذوف والدليل عليه اللاحق من التركيب فيكون المعنى فطركم فطرة الله وهذا في نظر الألوسي مدخول لأن عمل فطر المذكور بعد فيه لا يصح لأنه من صفته فالأولى عنده القول بالإغراء كما أبعد وظيفة الإبدال من «حنيفا» لتبرير النصب ولتاكيد حسن النظم. ويعضد هذا التخريج ما نقله عن ابن الاثير وهو معنى الحالة لأن الفطرة كالجلسة والركبة من الفطر وهو ما يفضي الى معنى الابتداء والاختراع [32].

ولا نجد في التحرير والتنوير من هذه الملاحظات اللغوية شيئا إذ اختار الشيخ وجها واحدا هو أن «فطرة الله» بدل من حنيفا [33] يفيد الاشتمال من جهة الوظيفة النحوية وهو من حيث الصيغة الصرفية اسم هيئة وحرف الاستعلاء، مستعار لتمكن ملابسة الصفة بالموصوف تمكنا يشبه تمكن المعتلي على شيء [34] فهو في معنى الحال من «الدين» والدليل أن الحال عند النحاة تتعدد دون عطف كشأن الخبر وهو دليل قياسي عقلي يقترن بآخر انطباعي جمالي يمكن أن يعتبر من الاضافات التي سعى اليها الشيخ في تفسيره مما يدعم ما ذهبنا اليه آنفا عند الإلماع الى مواطن التميز التي حرص ابن عاشور عليها وهي لا تتخطى الممكن

---

(30) الشهاب الألوسي، روح المعاني، ج 21، ص 39.

(31) بنى الفخر الرازي جل ترجيحاته على قاعدة حسن النظم وهو بذلك يجاري المنطلقات البيانية التي ابتدأت بشكل تأسيسي مع الطبري في تفسيره.

(32) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 21، ص 89.

(33) المصدر السابق، ص 89 ـ 90.

(34) نفسه، ص 90.

اللغوي المتحيز في دائرة المعروف عند القدامي الخاضع لعملية الاختيار لا لعملية الاختراق وقد لخص الاضافة في قوله : «وهذا أحسن»، على أن الترجيح يؤدي الى معنى مقترن بالوضع اقترانا باهتا بيد أنه لا يجوز الاغضاء عنه في نطاق الدائرة المسموح بها في تقاليد التفسير فقد خلص الشيخ الى أن الابدال يسمح بالجمع بين وصفين هما «التبرؤ من الاشراك وموافقة الفطرة» فيكون معنى الدين بهذا أعمق وأبين، ويتحدد الاشراك بتبديل الفطرة والتوحيد بالالتزام بها التزاما ثابتا [35].

ما يمكن أن نستخلصه من المقاربة اللغوية عند المفسرين هي التعامل مع لفظة «الفطرة» تعاملا يشي بموقف ذي وجهين، الأول عقدي والثاني لغوي، أما العقدي فعليه تنعقد مقولة سنية أشعرية هي تهيؤ الانسان باختيار من الخالق للدين وتقبله تقبلا لا يستعصي علي تركيبته التي خلق عليها وأن ما يطرأ من النزوع الى الانحراف والزيغ راجع الى فعل الشياطين في الآدمي [36]، وأما اللغوي فقد ورد مختزلا اختزالا يفهم بتأثير العامل العقدي في اللغة وهو يفتح على ملاحظة تمسّ التفسير وتنطق عن المنهج المتبع فيه ضمن دائرة التفسير بالمأثور أو التفسير اللغوي وملاكها انحسار البيان بالخضوع للمقالات الاعتقادية.

ولم نجد عند الزمخشري ما ينقض هذه القاعدة رغم ما اتسم به تفسيره للفظة الفطرة من الايجاز ولعل ذلك راجع الى أن انعقاد المقالات الاعتقادية علي الفطرة بالمعنى المحدد لها وهو التوحيد [37] كاد يكون مسلما به وأن ما تمّ حوله الاختلاف هو ما تأسس عليه من التأويلات عند الفرق بعد ذلك.

---

(35) نفسه ص 90.

(36) لم يسلم الزمخشري من هذا التفسير وقد أورد الحديث : «كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمروهم ن يشركوا بغيري»، الكشاف، ج 3، ص479.

(37) الرازي، مفاتيح الغيب، ج 25، ص105.

السؤال المطروح بعد أن استكشفنا الطريقة التي بها تعامل المفسرون مع الفطرة لغويا يتعلق بالمسلك الذي ذكرنا آنفا. فنحن إزاء منهج مطلوب لا تؤدي فيه اللغة الدور المنوط بها بقدر ما تبدو خاضعة للاختيار المذهبي الفارض نسقا في التعامل والتحديد والتوظيف وقد تلوح العملية عادية من الوهلة الأولى الا أن النظر والتقليب يفضيان الى فهم المنطق المتبع وهو الانطلاق من الانتماء العقدي للوصول الى المعنى اللغوي.

2 ـ ب 2 ـ مفهوم الفطرة :

الخروج من المعنى اللغوي الى المفهوم خروج من التداول الى التوظيف وهو الانتقال من عملية التخارج الى عملية التوضيع وهي تتمثل في فرض المفهوم على النسق الذي فرضه «السلف» فأصبح إلزاميا بل إنه اكتسى صبغة قدسية ليس لها وجه البتة في مرحلة التخارج. فالمفهوم في هذا السياق هو ما اتفق عليه القدامى من المحققين في العلم الماسكين بناصية الفهم «الصحيح» كما انتقش في الافهام والأذهان عند أهل النقل وهذا يعني أن مادة الفطرة ليست موضوعا للتحليل النظري أي الفلسفي أو التاريخي والاجتماعي وليست هي الرمز لما هو موجود وما هو ناقص في المجتمع.

والكلام على المجتمع هو كلام على إطار البينة المتدينة الخاضعة للفعل التاريخي الانساني المتحرك وبعبارة أخرى لا تؤخذ بالمنطق الجدلي إذ هي كامنة في عمليات التبرير للواقع كما دأب عليها أهل النقل [38].

هذه الطريقة هي التي تسلمها اللاحقون مسلمين غير قادرين على التجاوز وأنّى لهم ذلك وقد أضحت أقاويل المفسرين من الأساطين كالمقدس إن لم تحجب فعلا المقدس الأصلي لتعتاض عنه بمقولات بشرية نافذة في الخيال بشكل أدق من النص التأسيسي ذاته.

---

(38) انظر ما ذهب إليه عبد الله العروي في كتابه : مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993، ص 5.

أوجز توظيف للفطرة وجدناه عند الرازي وقد اتبع طريقة في تفسير اللفظة ليست هي الطريقة المتوخاة عنده في مفاتيح الغيب فقد أثر السلامة باحتذاء حذو الزمخشري مقتنعا بالايجاز غير البليغ في تنضيد الملاحظات عن هذا اللفظ.

ولعلّ الملاحظة تتجه الى السياق الذي تحدد به المعنى عند الأوائل ويبدو أنّه لا يجد عاطفة عند الرازي صاحب الاتجاه العقلي / الروحاني في التفسير وليس له من مخرج الا أن ينطلق من المبدإ العام المشترك وهو تفسير الفطرة بالتوحيد والاحتجاج على ذلك بالقرآن ذاته وقد رأينا الرازي يلجأ الى هذه الطريقة في المواقع الوعرة اجتنابا لأي مركب زلوق ولأي تأويل لا يستقيم مع الموروث فجفت اللطائف وانقطعت في مادة قريبة من الاختصاص الذي تميز به وهو الجمع بين الطب الجسماني والطب الروحاني [39]. ولا نرى فرقا كبيرا في هذه الملاحظة بين الرازي ذاته أو من واصل تفسير مفاتيح الغيب بعده [40]. الا أن العلامة على الانتقال من التخارج إلى التوضيح هي التي تهمنا.

واتصلت بمعني التوحيد صفتان هما كالشرطين في ما ورد عند الزمخشري التجاوب مع العقل من جهة ومساوقة النظر الصحيح من جهة ثانية. والملاحظ في هذا المجال أن للفطرة مساحة مرتقية الى المدارك والطاقة على الاستيعاب والتفهم وهي بعيدة عن المجال الغريزي الراجع الى المعطى البيولوجي فاللفظ قائم على قدرة الانسان من حيث الخلقة العقلية على الاختيار وتحمل المسؤولية مناطا التكليف في السياق الديني وهو معنى قريب من لفظة الحنيفية الموسومة بها الديانة الاسلامية في معجم

---

(39) بما تميز به الرازي في مفاتيح الغيب الانتهاء الى لطائف هي بوارق يقف عندها بعد أن يستعرض مقالات الاسلاميين ويرجح منها مقالة الأشعريين واللطائف إضافات تثري الموروث في المنطق الداخلي للمنظومة التقنية. انظر تفسيره لسورة الفاتحة في الجزء الأول من التفسير الكبير.

(40) المرجح أن الفخر الرازي لم يتم التفسير كله. انظر الذهبي التفسير والمفسرون ج 1 ص 290 وما بعد.

الفقهاء وعلماء الشرع بصفة عامة. وقد أشار ابن كثير الى هذه الصلة قال : «يقول تعالى : فسدد وجهك واستمر على الدين الذي شرعه الله لك من الحنيفية، ملة ابرهيم الذي هداك الله لها ..»[41]. وعن عكرمة كما في روح المعاني تفسيرها بدين الاسلام وقيل أيضا الفطرة العهد الذي أخذ على بني آدم.

تكتمل صورة التوضيح في هذا المستوى بماجثم على الذهنية العربية الاسلامية من أنساق فرضتها الثقافة المتشبعة بالتقليد العاجزة عن فهم الأصل القائم على الانفتاح والاجتهاد بالشروط والآليات الموضوعة لهما. فالفطرة كما جاءت عند المفسرين الذين رجع اليهم الشيخ ابن عاشور اتخذت المسلك «الموضوعي» المفروض الملزم المتمكن من الخيال تمكنا لا يعالج بالنظر في العلاقة العضوية بين التفكير من ناحية والبيئة التي تولده بل بالخط المتعالي المتغافل عن ملابسات الواقع والتاريخ من ناحية ثانية. فليس التوضيح معطى موضوعيا بالمعنى المنطقي العقلاني إذ له دلالة نفسية نسقية تجعل الظاهرة حقيقة تاريخية وإن هي متعالية ذات صبغة قدسية مكتسبة. وهذا ما يبرر لتواتر المعنى في المدونة التي رجعنا اليها.

2 ـ ب 3 نسق الفطرة

الانتقال من المفهوم الى النسق هو الانتقال من التوضيح الى الدخلنة وهو بتعبير آخر التحول من مرحلة وجدت فيها الفطرة مكانة «موضوعية» في العلم الشرعي بكل ضروبه الى مرحلة التأثير المباشر اللاواعي في الضمير الذاتي بعد الرسوخ في الوعي الجماعي رسوخا تسليميا. فلا ضير أن نقف مع الشيخ على تأصل معنى الفطرة على النسق الموروث وألا يجد من الاضافة إلا ما يسمح به النسق، وهذا يعني أننا لا نسلك الى تشكيل المعنى مسلكا ينأى عن البعد النفسي الراجع الى الخيال.

(41) محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير م 2 ص 53 ـ 54.

لم نر في التحرير والتنوير من خروج عن المفهوم المسطر في مدونة القدامى وقد أكد ذلك بالعودة الى ابن عطية والفطرة عنده هي «الخلقة والهيئة التي في نفس الانسان التي هي معدة ومهيئة لأن يميز بها مصنوعات الله ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه»[42]. هذا تلخيص للنسق برمته.

على أن ابن عاشور **أعلن في هذا الموضع من التفسير أن له رأيالم يسبق اليه، وهو مناط الاضافة التي سعى اليها**، إذ لم يتقن المفسرون الابانة في نظره عن كون الاسلام هو الفطرة ووجه الابانة هو التفصيل على أساس المعنى الذي ذكره الزمخشري في الكشاف وجعله بمثابة الشرط للخوض في المعنى الا أن التفصيل تجاوز الحيز المتوفر للفطرة في الكشاف وهو عقلي كما أسلفنا الى المعطى الجسدي مضافا إلى العقلي فاتخذ المفهوم حقلا أوسع استوعب نوعين من الفطر الجسدية والفطرة العقلية، تمسّ الأولى ما يصدر عن الانسان من النشاط المادي وتعود الثانية الى النشاط الذهني فتصبح الفطرة التشكل الثقافي المركوز في الانسان والمرجعية في التفصيل والاضافة هو كتاب النجاة لابن سينا والتوظيف هو تنزيل المفهوم على حقيقة الدين الراجعة الى مقتضى الفطرة إطلاقا والتشريعات والتفريعات وهي تقوم على الفطرة بمعنييها العقلي أو ما يجانسها من جهة الاتفاق مع العقل دون أن تكون صادرة عنه ومناطها عند الشيخ الصلاح وأما المعاملات فهي مستندة الى ما تشهد به الفطرة[43].

وجماع الكلام على الفطرة في التحرير والتنوير أنها مصنفة على نحو لم ينأ البتة عن الاتجاه النقلي بل زاد الموروث تدقيقا لم يخرج عن آثار التقليد ورواسبه، فنحن إزاء جهد ظاهره استكمال لمفهوم موروث وباطنه استغراق في الزوج النقل / التقليد. فالفطرة العقلية مستجيبة

---

(42) التحرير والتنوير، ج 21، ص 89، 90.

(43) نفسه.

لأصل الاعتقاد وهذا يعني أنها منتهية والكلام عليها ينبني على ما فهمه القدامى من علماء الشرع. والفطرة الجارية هي التي عنت بخلد الشيخ جديدا لا يتنزل في أمر التكوين بل ينزاح الى أمر التشريع وهو ما وجد المرتع الخصيب في كتاب مقاصد الشريعة الاسلامية [44] لتصطبغ الفطرة بطابع التشريع وتدل عليه وتندرج بذلك في دائرة الرؤية الفقهية. هي الرؤية التي صهرت العلوم الشرعية وامتصت ما فيها بما يستجيب لمقوماتها ولفظت ما ينأى عن شواغلها ومصالحها. وهي تجسم مرحلة الدخلنة تجسيما دقيقا.

يتسنى أن تفهم الطريقة التي بها يتشكل المعنى عند الشيخ بفضل الدخلنة إذ هي تجمع بين عنصرين هما الرسوب في الموروث من جهة والتوثب الى الاضافة من جهة أخرى، على أن الصلة بينهما إشكالية إذا رصدناها من زاوية النظر الحداثية.

لم يخرج المعنى الموروث عن السنن المتبع عند أهل النقل ولم يضف المعنى الوليد الاضافة الجريئة رغم ما وعينا من حرص عند الشيخ في المقدمات وكذلك في متن التفسير. وليس من وجه الى انكار العلم الغزير عند الشيخ الا أنه موصول الى العلم القديم ومهما علت همته على النهل من المعرفة الجديدة فإن العزوف عن العلم الحداثي لا شك فيه ورفض مقومات الحضارة الحديثة واضح [45] وليس من سبيل الا الرجوع الى الأصول ففيها النجاة والخلاص. وهذا يعني أن الانتماء الى المنزع النقلي وإن اكتسى معقولية جلية، انتماء لا خيرة فيه إذ أنّ التقليد تلبس بالمنزع فتكدست القدسية والتسليم فأصبحت طريقة الاسلاف هي المخرج الأوحد وهي المؤسسة للمعرفة والعلم وعملية الادراك برمتها ولا وجه في هذا

(44) الطاهر ابن عاشور. مقاصد الشريعة الاسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس. ص 56.

(45) انظر الملاحظة التي ابداها عياض ابن عاشور في كتابه، السياسة والدين والقانون في العالم العربي، تونس 1992، ص 170، هي تتصل في الظاهر بالشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.
Poltique; religion et droit dans le monde arabe

الاطار الى البحث الذاتي والتجربة فضلا عن التفكير المنهجي فقد توحدت السبل الى العلم والعمل وكذلك الشأن في السلوك والمعتقدات. الا يؤدي هذا التحليل الى أن طريق الحق واحدة وهي لا تكمن الا في دائرة الله خارج دائرة الانسان وهي الدائرة التي حددتها مصلحة العلماء في خدمتهم لمصلة الحكام [46]. فنحن إزاء نص في علم التفسير اكتسب السلطة المعرفية وقد وجدت القدرة على اختراق الضوابط في مستوى الزمان والمكان وعلى نسج الرؤية الاطلاقية فلا يفهم القرآن الا بالنّص الثاني وهو نص المفسرين. وخير المفسرين الأوائل ثمّ الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...

إن مهمة الاضافة عزيزة المنال كأداء وإننا نجد ما توصل اليه الشيخ ذا بال لأنه استطاع أن يقتحم الأبواب الموصدة والأيدي المسمرة ليبين عن حسن فهم واستيعاب من جهة وعن حسن تخريج وتأويل من جهة ثانية.

(46) لعل من أبرز الأمثلة في هذا الصدد الاحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي.

في الدلالة على المعنى المركّب :
اسم الفاعل نموذجا

بقلم : **عبد السلام العيساوي**
كلية الآداب - منوبة

الشائع أنّ التواطؤ على المعنى لا يكون إلا في الألفاظ المفردة لأن الدارسين اللغويين اعتنوا بالمفردة وأبرزوا خصائصها الإعرابيّة والصرفيّة والدلاليّة واعتبروها أهمّ وحدة تمكّن الدّارس من أدوات تحليل الجملة [1] وشاع بينهم أنّ المعنى المركب يدرك بما هو مفرد من خلال عمليات الجمع والإضافة. غير أنّ المتأمّل في المفردات يجد أنّ المعانيَ المستفادة منها تحتاج هي الأخرى إلى تواطؤ منى تركّبت لسببين على الأقل :

- السبب الأوّل عامّ ينطبق على جميع المفردات ويتمثّل في كون معنى اللفظة مفردة غير معناها مركّبة فعمليات العقد والتركيب تنبني على ما هو متغيّر من المعاني لا على ما هو قارّ - إن وجدت معانٍ قارّة ...

- السبب الثاني وهو الذي يهمّنا في سياق هذا العرض يتمثّل في كون المعنى الوظيفيّ لبعض الأسماء يحتاج إلى قرائن تثبته في السياقات التركيبيّة لذا فالتواطؤ على الدلالات المركّبة لهذه الأسماء مطلوب لا سيّما

---

(1) انظر في هذا الشأن كتاب تمام حسان. الأصول دراسة ابستيمولوجيّة للفكر اللغويّ عند العرب ص 317 الهيئة المصريّة العامة للكتاب 1982 م.

أنّ الدراسات اللغويّة مازالت تدور في فلك علم المعنى العام نظرا إلى تشتّت ماهية الكلمة صرفا وإعرابا وتركيبا ودلالة ...

نودّ في البداية أن تحدّد الإطار العامّ الذي بنينا عليه الأمثلة التي تخدم المسألة التي نُريد التنبيه إليها وذلك بالوقوف عند كلّ ما له علاقة بدلالات المعنى المركّب في الاسم وسنبدأ بذكر تعريفات الاسم عند بعض النّحاة والفلاسفة لنبيّن كيف أنّ طردها وإطلاقها على جميع أصناف الأسماء تقدير معرفي علميّ غير صائب، لأنّ من الأسماء ما يدلّ على معنى مقترن بزمان بل منها ما لا يتحدّد معناه إلاّ بعد تعيين دلالة الزّمان فيه.

وقد اخترنا بعض النماذج الممثّلة من هذه التّعريفات وكان بالإمكان إيراد أكثر عدد ممكن منها لكنّ دواعي الاختصار جعلتنا نقتصر على تحليل بعضها في شكل تمهيد سلكنا فيه مسلك الواصف المبيّن لأهمّ الخصائص المفهوميّة والاصطلاحيّة لهذه التعريفات ثمّ اهتممنا في مرحلة ثانية استدلاليّة بالدّلالات المركّبة في اسم الفاعل، من بينها دلالته على الزمان وهي دلالة تخرجه من حيّز ما تواضع عليه النحاة من تعريفات حدّوا بها الاسم في مجمل مصنّفاتهم. وتخلّصنا إلى مرحلة ثالثة وأخيرة ناقشنا فيها هذه التّعريفات من وجهة نظر لسانيّة وأبرزنا أنّ المعنى المركّب قد يظهر أيضا في الاسم المفرد ولا يدرك هذا التركّب إلاّ بمعرفة نظام الدّلالات المكوّن له، وأنّ المعنى ليس رهين استقلال اللّفظ أو تركّبه بل قد يكون جمعا بين هذا وذاك.

عرّف الرّماني (ت 384 هـ) وهو من اللغويين المتأثرين بالأصول المنطقية - الاسم أثناء حده لأقسام الكلم انطلاقا من علاقته بالمعنى. يقول «الاسم كلمة تدل على معنى من غير اختصاص بزمان دلالة البيان، والفعل كلمة تدلّ على معنى مختصّ بزمان دلالة الإفادة»[2].

---

(2) الرّماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، كتاب معاني الحروف. حققه عبد الفتاح اسماعيل شلبي. دار نهضة مصر للطبع والنّشر الفجالة القاهرة 1961 ص 17.

وعرّف السيرافي في شرحه للكتاب الاسم بقوله «كلّ شيء دلّ لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصّل أو غيره فهو اسم»[3].

وفي فترة متأخرة نسبيا قال الزمخشري (ت 538 هـ) : «الاسم ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجرّدة عن الاقتران»[4]. إنّ المتأمّل في هذه التعريفات يرى أنّ جميعها انبنى على التمييز بين الفعل والاسم لأنّ الفعل يقترن بالزّمان والاسم في تصوّرهم مجرّد عن هذا الاقتران وبين الحرف والاسم لأنّ الحرف يدرك معناه في غيره والاسم يدرك معناه في نفسه.

وقد سادت هذه الأنماط من التعريفات أمّهات المصنّفات النحويّة، وتكرّرت بأشكال مختلفة بسبب ارتباطها بتقسيم الكلام، إذ عوّل أصحابها على الاختلاف بين الأقسام للتمييز بينها. وهي طريقة منطقيّة كما يقول الغزالي[5] غير أنّها قاصرة لأنّها خرجت من حدّ الاسم في ذاته إلى البحث عن نسبة ما بينه وبين الفعل أو بينه وبين الحرف.

التعريفات نفسها نجد لها صدى عند بعض الفلاسفة يقول ابن سينا مثلا «الاسم لفظة دالة بتواطؤ مجرّدة من الزمان»[6] فمعنى كونها مجرّدة من الزمان أن لا تدلّ على زمان ذلك المعنى.

---

(3) السيرافي : (أبو سعيد) شرح كتاب سيبويه، الجزء الأوّل حققه وقدم له وعلّق عليه د. رمضان عبد التواب، ود. محمود فهمي حجازي ود. محمد هاشم عبد الدايم مصر، 1986، ج 1 / ص 53.

(4) ابن يعيش (موفّق الدين) شرح المفصّل إدارة الطباعة الميرية (د.ت) الجزء الأوّل، ص 23/22.

(5) الغزالي (أبو حامد) معيار العلم في فنّ المنطق. مطبعة العربية بمصر الطبعة 2. 1929 م / 1346هـ. ص 45.

(6) ابن سينا (أبو علي) : العبارة من كتاب الشفاء. حقق وقدّم له عبد الرحمان بدوي ط. مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1954، ص 7.

عند الخوارزمي (ت 387 هـ) «الاسم كلّ لفظ مفرد يدلّ على معنى ولا يدلّ على زمانه المحدود»[7]. ويحدّ الغزالي الاسم بقوله : «الاسم صوت دال بتواطؤ مجرّد عن الزمان والجزء من أجزائه لا يدلّ على انفراده ويدلّ على معنى محصّل»[8]..

إنّ هذه التعريفات على تنوّعها عامّة لا تشمل جميع الأسماء فالمشتقّات - وهي أسماء - لا يمكن أن تدخل تحت طائلتها بل لا يمكن حدّها إلا بالعودة إلى دلالتها على الزمان. فوسم الاسم من خلال التقسيم الكلّي للكلام إلى فعل واسم وحرف وسم هامّ ومفيد لكنّه لا يستوعب الكثير من الأسماء نذكر منها الصفات خاصّة.

والسبب الذي أوقع النحاة والفلاسفة في هذا الضرب من التعميم هو تعريفهم للاسم - كما أسلفنا الذكر - بمخالفته للفعل. فالفعل عندهم أصل الوجود به نؤشّر الزمان في حركة الزمن. فاقترن حدّه عنهم بهذه الدلالة. والاسم وسم طارئ لا يرتبط بالزمان ارتباط تعيين وجودي. فاطّرد هذا الحكم وهو على وجاهة الخلفيّة النظريّة المتحكّمة فيه لا يمكن أن يطابق المقولات الإعرابيّة في الأسماء المشتقّة بل حتّى في بعض الأسماء غير المشتقّة والدالة على الزمان.

وقد أدرك بعضهم أنّ تعريف الاسم بخلوّه من دلالة الزمان هذا التعميم. وسعى إلى تدقيق التعريف أكثر فميّز ابن عصفور (ت 669 هـ) مثلا بين أن يكون اللفظ دالا على الزمان ببنيته أو بذاته واستنتج أنّ بعض الأسماء تدل على الزمان بذاتها والأفعال تدلّ على الزمان ببنيتها ولذلك تتغيّر بنية الفعل ولا تتغيّر بنية الاسم يقول : «الاسم لفظ يدلّ على معنى في نفسه ولا يتعرّض ببنيته لزمان ... فإن وجد من الأسماء ما يدلّ على زمان كأمس وغد فبذاته لا ببنيته ألا ترى أن بنيتهما لا تتغيّران

(7) الخوارزمي : مفاتيح العلوم تصحيح وترقيم عثمان بخليل، ط. 1. 1349 هـ، ص 23.
(8) الغزالي : معيار العلم في فنّ المنطق ص 78/77.

للزمان، [9] في الاتّجاه نفسه حاول الغزالي التنبيه إلى الأسماء الحاملة لدلالة الزمان وعلاقتها بالفعل. فذكر أنّ الفعل يدلّ على معنى وقوعه في زمان وليس يكفي في كونه فعلا أن يدلّ على الزمان يعني أنّ الفعل يدل على معنى وزمان يقع فيه المعنى في حين أنّ بعض الأسماء من قبيل أمس وغد واليوم تدلّ على معنى من غير أن تدلّ على زمان يحتضنه يقول ك ،الاسم لفظ يدل على معنى من غير أن يدلّ على زمان وجود ذلك المنى من الأزمنة الثلاثة، [10].

لكنّ المتأمّل في اسم الفاعل يجد أنّ الآثار الإعرابيّة والقرائن اللفظيّة المصاحبة له في سياق تركيبيّ ما تحيل مباشرة على زمان يقع فيه المعنى كأن نقول هذا ،ضارب زيد الآن، فزمان الحاضر يحتضن معنى الضرب وليس زمانا آخر. يبقى إذا تعريف الاسم ورغم هذا التدقيق من ابن عصفور والغزالي تعريفا غيرَ شاف أو عامّا لا يشمل جميع أصناف الأسماء ولا يمكن الحديث بأيّ صيغة من الصيغ عن تجرّد الأسماء الصفات من دلالة الزمان لأنّها أخصّ خواصها بل وفي أسوإ الحالات وعندما نحتاج إلى ترجيح مقولة الاسم فيها نعتمد على دلالة الزمان في المقام الأوّل. وسنوضّح الأمر أكثر لاحقا.

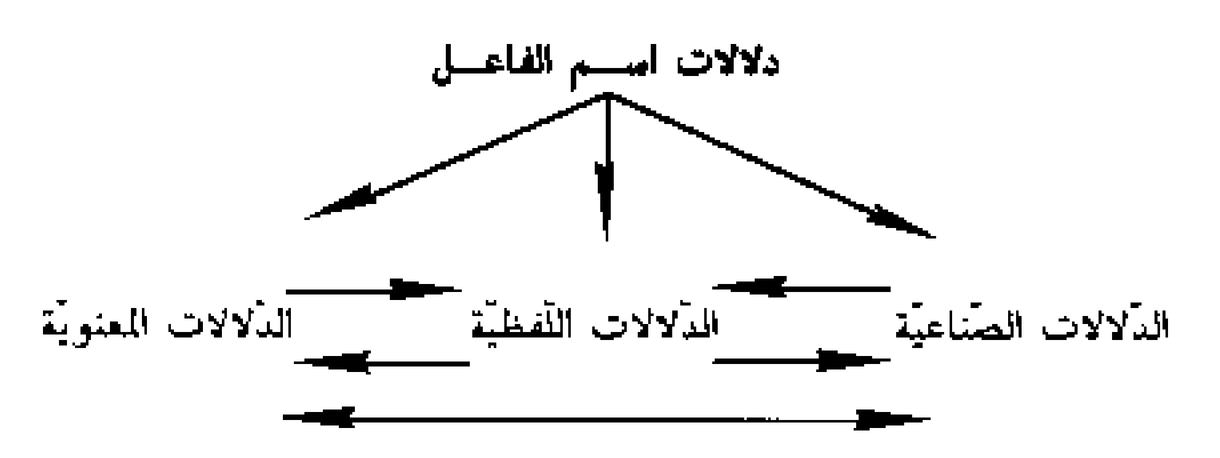
قلنا إنّ الحديث عن المعنى المركّب لا يقتضي مباشرة تصوّر معنى ناتج عن تركّب لفظيّ بل قد يدرك المعنى المركّب في اللفظ الواحد من خلال ما ينشئه من علاقات سياقيّة. سنقف عند دراسة هذا التركّب الدلاليّ في اسم الفاعل لأنّه اسم مركّب دلاليّا من ثلاث دلالات : الدلالة الصناعيّة (دلالته عل الزمان) والدلالة اللفظيّة (دلالته على فعله) والدلالة المعنويّة (دلالته على الفاعلية) [11].

(9) ابن عصفور : المقرّب في النحو تحقيق عبد الستار الجواري وعبد الله الجبور مطبعة العاني بغداد، ط1 1971، ج1، ص45.

(10) الغزالي ، معيار العلم في فنّ المنطق ص 46.

(11) ابن جنّي (أبو الفتح عثمان) الخصائص تحقيق محمّد على النجّار دار الكتاب العربي، بيروت لبنان (د.ت)، ج 3 ص 98.

نسق الدّلالات منظّم على الشكل التالي :



هذه الدّلالات تشتغل وفق نظام متّبع في تحليل التّراكيب لم يخل من بعض الاختلافات بين النحاة نظرا إلى الترابط الشديد بينها. فالدلالة الواحدة تكون عادة سبيلا إلى إثبات دلالة أخرى في عمليّات تحليل المعنى الوظيفيّ وتركيبه. ونظرا أيضا إلى اختلاف النحاة في تعيين القرائن الموجبة لهذه الدلالات.

إنّ المتتبّع لتحليلات النحاة يلاحظ أن هذه الدلالات لعبت دورا هاما في تحديد الخصائص اللفظيّة والمعنويّة والإعرابيّة لاسم الفاعل مفردا ومركّبا لأنّها أساس العلاقة المجرّدة بين العامل والمعمول المكوّن الرئيسيّ لفهم العلاقات الإعرابيّة وتحديد نوع البنية.

مع العلم أنّ هذا التسلسل الوظيفيّ المفيد لم يفرده النحاة في مصنّفاتهم ببعض النظريات والجمل التقريريّة. فمثّل هذا النقص مجالا خصبا لإثراء النقاش بينهم في ما يتعلّق بالتركّب الدلاليّ في اسم الفاعل.

وارتبطت الدلالات الثلاث في اسم الفاعل بمبدإ الموضع الذي يشغله في سلسلة المحلات الإعرابية فاتّفق النّحاة على أنّ الدلالة الصناعيّة في هذا المشتقّ إذا كانت بمعنى المضيّ فإنّها تمحّض الاسم لمقولة الاسميّة وتخلّصه من شبهه اللفظيّ بالفعل فيبطل عمله ويصير اسما كسائر الأسماء غير عامل وقابلا للّواصق أي الزيادات.

غير أنّ بعض النّحاة - الكوفيين منهم - اعتبروا أنّ اسم الفاعل مقترنا بدلالة الزمان الماضي يمكن أن يعمل عمل الفعل وإن لم يشبهه

لفظا واستشهدوا على ذلك ببعض الآيات القرآنية والأمثلة المصنوعة. يقول ابن يعيش : «وذهب الكسائي من الكوفيين إلى إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى المضي» [12] وبناء على هذا فإنّ لدلالة اسم الفاعل على الماضي دورا هامّا في تخصيص نوع المحلّ الذي يشغله : هل هو محلّ عامل مولّد لمحلاّت أخرى أم لا ؟ وهل فعلا تجرّد هذه الدلالة اسم الفاعل من انتمائه إلى قسم الصفات التي تعوّض الفعل ؟ رغم أنّ بعض النحاة والفلاسفة عرّفوا الاسم بتجرّده من دلالة الزمان.

ولدلالته أيضا على الحاضر والاستقبال دور هامّ في إبراز خصائصه اللّفظيّة والإعرابيّة وعلاقاته التركيبيّة. فإذا اقترن بهما أصبح اسم الفاعل فعلا في صورة اسم يعمل عمل الفعل. فيقوى الشبه بينهما، ويُقدّر فيه التنوين استجابة للأصل الإعرابيّ المتمثّل في كون النكرة تعمل والمعرفة لا تعمل وبذلك تطغى عليه مقولة الفعل فيضعف معنويّا.

وزاد الاستراباذي (ت 686 هـ) على هذين الزمانين زمان المطلق واعتبر أنّ اسم الفاعل المقترن بدلالة الاستمرار يعمل عمل الفعل يقول : «أما اسم الفاعل فعمله في مرفوع هو سبب جائز مطلقا سواء كان بمعنى الماضي أو بمعنى الحال أو الاستقبال أو لم يكن لأحد الأزمنة الثلاثة بل كان للإطلاق المستفاد منه الاستمرار» [13].

هذه تقريبا أهمّ الآثار اللفظيّة والإعرابيّة والمعنويّة للدلالة الصناعيّة في اسم الفاعل.

لكن كيف السبيل إلى تعيين هذه الدلالة ؟

في الحقيقة توجد ثلاث قرائن اختلف النحاة في المفاضلة بينها : قرينة الأثر الإعرابي والقرينة اللفظية ونقصد بها الألفاظ المصاحبة لاسم الفاعل في سياق تركيبيّ ما، والدالة على الزمان وقرينة سياق التلفّظ.

---

(12) ابن يعيش : شرح المفصّل ج 6 ص 77.

(13) الاستراباذي (رضي الدين) ، شرح الكافية. دار الكتب العلمية بيروت لبنان (د.ت) ج1 ص 278.

أغلب النحاة، الأوائل خاصّة مثل المبرّد (ت 285 هـ) والزّجاجي (ت 337 هـ) والفارسي (ت 337 هـ) استندوا إلى القرينة اللفظيّة لتعيين الدلالة الصناعيّة فاهتموا بألفاظ من نوع أمس أو غد أو الآن في السياق التركيبيّ الذي يرد فيه اسم الفاعل وأثبتوا الزمان. وبدءا بالجرجاني لم يعد النحاة يطمئنون إلى القرائن اللّفظيّة قصد تعيين الزّمان. فرأوا مثلا أن لفظة أمس قد تقترن باسم الفاعل ومع ذلك لا تدلّ على الزمان الماضي وأوردوا عدة أمثلة. يقول الجرجاني : «وأكثر ما ذكر من الأمثلة في كون اسم الفاعل ماضيا نحو قوله مررت برجل ضارب زيدا أمس لا يخلص فيها اسم الفاعل من حكاية الحال ألا ترى أنّه يحتمل أن تريد مررت برجل يضرب زيدا أمس»[14].

المتّفق في شأنه أنّ اسم الفاعل إذا كان معنى الماضي لا يعمل ولا يعوّض بفعل مضارع غير أنّ الجرجاني أعمل هذا الاسم ورأى أن الدّلالة الصناعية هي دلالة الحاضر لا الماضي رغم ظهور هذه القرينة اللفظيّة.

ولهذا السبب الإعرابيّ اعتبر أنّ أمس في قوله «مررت برجل ضارب زيدا أمس» متعلّقة إعرابيّا بفعل مررت لا باسم الفاعل ضارب لأنّ النصب في زيد يوجب وجود شبه لفظيّ بين ضارب ويضرب فقد تكون صيغة الفعل الماضي لكنّها تدل على الزمان الحاضر أو المستقبل. والمشرّع لهذا التأويل الأثر الإعرابيّ الحدث. يقول «لأنّ أمس بالمضيّ أخصّ من صيغة فعل ألا ترى أنّ صيغة فعل قد ينقل إلى المستقبل في الجزاء وأمس لا يقع على المستقبل أبدا ولا على الحال»[15].

يدلّ قوله هذا على أمرين هامّين :

الأمر الأوّل يتمثّل في كون اسم الزمان أخصّ بتعيين الزمان من الأفعال، فزمان الفعل مبهمّ وإن قيّدته الصيغة الصرفيّة والأمر الثاني يتمثّل

---

(14) الجرجاني (عبد القاهر) : المقتصد في شرح الإيضاح. تحقيق د. كاظم بحر المرجان دار الرشيد. العراق 1982، ج1. ص 515.

(15) المصدر نفسه ج1، ص 513.

في كون قرينة الأثر الإعرابيّ أحقّ بتعيين الدلالة الصناعيّة منَ القرينة اللّفظيّة. وهذا الاتّجاه في التحليل والتأويل ستدعّم ملامحه عند من سيتبعه من النحاة.

على هذا النسق في الاعتلال لعمل اسم الفاعل رغم حضور القرينة الإعرابيّة الدالة على الماضي يرى ابن يعيش (ت 643 هـ) أنّ «باسط» في الآية القرآنيّة «وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ»[16] عمل لدلالته على الإخبار المتّصل بالتلفّظ لا لدلالته على الزمان الماضي، فصيّر الماضي حاضرا لأنّ التلفّظ مسترسل غير منقطع. يقول «فأعمل باسط في الذراعين وهو ماض والجواب فحكاية حال ماضية والإشارة بهذا إنّما يقع إلى حاضر ولم يكن ذلك حاضرا وقت الخبر عنه»[17] هذا نوع من التأويل نابع بدرجة أولى من حرص صاحبه على التقيّد بأصول العمل الإعرابيّ في اسم الفاعل وعدم تجاوزه.

وذهب الاستراباذي في السّياق نفسه مذهبا آخر خالف به الجرجاني وابن يعيش فاعتبر أن زمان التلفّظ ليس الحاضر وإنّما هو المطلق لأنّ الملابسة بين اسم الفاعل «باسط» والفعل «يبسط» حصلت في الماضي من حيث المعنى لا من حيث الشبه اللّفظيّ وكأنّه يجوّز ضمنيا إعمال اسم الفاعل الدال على المضي لأنّه فرع عن الزمان المطلق.

ما يمكن استصفاؤه ممّا تقدّم ذكره أنّ تعيين قرينة الدلالة الصناعيّة ليست بالقدر الذي يجعل النّحاة متّفقين في شأنها. فهي محلّ خلاف واجتهاد وتأويل. فقد برهنت عدّة أمثلة أنّ القرينة تدلّ على زمان ما، أمّا الآثار الإعرابية فتدلّ على زمان آخر.

المهمّ في نظرنا أنّ دلالة الزمان بقطع النظر عن طرق تعيينها تمثل مقياسا هامّا في التمييز بين مقولتي الاسم والفعل في اسم الفاعل. وهي دلالة مقترنة مباشرة بحدّ الاسم مهما اختلفت أزمنته.

---

(16) سورة الكهف الآية رقم 18.

(17) ابن يعيش : شرح المفصّل ج 6، ص 77.

نُجمِلُ آثار الدلالة الصناعيّة في علاقتها بحدّ الاسم كالآتي :

- إذا كان اسم الفاعل بمعنى الماضي نكرة فهو اسم غير عامل يشبه الفعل من حيث الشياع.
- إذا كان بمعنى الماضي ومقترنا بألف ولام فهو اسم عامل تخصّص بالضميمة كما يتخصّص الفعل بحروف المضارعة.
- إذا كان بمعنى الحاضر والاستقبال فهو اسم عامل.

ما يمكن ملاحظته أنّ الزمان الماضي يبطل العمل الإعرابيّ لما فيه من إبهام وإذا عرّف هذا الاسم واتّجه نحو التخصيص، عاد إليه العمل من جديد. أمّا الزمان الحاضر أو المستقبل فإنّه يوجب العمل لأنّهما يدلان على التعريف. معنى ذلك أنّ الإبهام والتعريف في الاسم ليسَا من متعلّقات الدلالة الصناعيّة، وهذا من شأنه أن يؤكّد أنّ الزّمان من أخصّ خواص حدّ هذا الصنف من الأسماء الصفات.

تعدّ الدلالة اللفظيّة أيضا من أهمّ الدلالات المكوّنة لمعنى اسم الفاعل وتدرك من خلال البحث في علاقته بفعله والمقارنة بين أثريهما الإعرابيّ يقوى الشبه اللفظيّ بينهما متى اقترن اسم الفاعل بزماني الحاضر والمستقبل فيجري مجرى الفعل المضارع في الحركات والسكنات (متحرّك / ساكن / متحرّك / متحرّك) ويعمل عمله لأنّه اكتمل بنيويّا.

ويضعف الشبه اللفظيّ بينما إذا دلّ اسم الفاعل على الزمان الماضي فيزول تبعا لذلك عمله ولا يعود إليه إلا إذا اقترن بألف ولام. فهذه المراوحة في إثبات الشبه اللّفظيّ من عدمه دليل صريح على استمرار العمل في اسم الفاعل وإن كان لا يشبه الفعل لفظا فللعامل وفق هذه الاعتبارات دور مباشر في إسناد العلاقات وتخصيص المعاني النحويّة والصيغ الصرفيّة. وإذا قوي الشبه اللفظيّ يضعف الشبه المعنويّ لأنّ الإخبار عن الفعل والاسم المنوّن فاسد وغير جائز، بل حتّى اسم الفاعل

المقترن بألف ولام والدال على المضي لا يصحّ الإخبار عنه. ولذلك قال النحاة إنّ الألف واللام بمنزلة اسم الموصول واسم الفاعل صلته.

	ال	ضارب
=	الذي	ضرب

وهو تأويل يجعل تخصّص هذا الاسم ناتجا بدرجة أولى عن أثره الإعرابيّ وهي خاصّية لا نجدها إلا في اسم الفاعل وكأنّ شياع اللّفظ يؤدّي إلى بنائه وقوّة عمله والتعريف يؤدّيان إلى إعرابه وضعف عمله.

الحالة الوحيدة التي تنعدم فيها الدلالة اللّفظيّة في اسم الفاعل ويزول دور الدلالة الصناعيّة في تحديدها هي حالة بنائه على الضمير فيتمحّض حينئذ للاسميّة ويزول عنه العمل كلّيا.

نلخّص الدلالة اللفظيّة في الصور التالية :

- دلالته على الزمان الماضي تبطل الشبه اللفظيّ فيضعف العمل ولا يتخصّص اسم الفاعل بنيويّا إلا إذا اقترن بألف ولام.
- دلالته على الزمانين الحاضر والمستقبل توجب الشبه اللفظيّ فيصبح اسم الفاعل أكثر استعدادا للإعراب والعمل والتعريف المعنويّ.

ولنلاحظ أنّ الدلالة الصناعية في هذا المستوى هامّة في تحديد الدلالة اللفظيّة وإبراز أهم خصائصها.

أمّا الدّلالة المعنوية فهي أيسر الدلالات تعيينا وتتمثّل في دلالة اسم الفاعل على فاعله في المعنى. تدرك أساسا من خلال إجراء هذا الاسم في سلسلة المحلاّت الإعرابية وقرينتها الأثر الإعرابيّ. فإذا كان اسم الفاعل مثلا رأس بنية إعرابيّة مكوّنة من جار ومجرور يكون الفاعل أجنبيّا عن هذه البنيـــة لأنّ اســـم الفاعل لا يضاف إلى فاعله وإنّما يضاف إلى

مفعوله [18]. ومن حيث المعنى تتراوح الدلالة المعنوية بين القوّة والضعف تقوى في الماضي وتضعف في الحاضر والمستقبل وهي في ذلك نقيض الدلالة اللفظيّة.

لعلّ أبرز ما يمكن أنّ يلاحظه الدارس أنّ للدلالات المكوّنة للمعنى المركّب في الصفة أدوارا مختلفة تتناغم وتسترسل أحيانا بواسطة العمل وتنقطع أحيانا أخرى دلالة من هذه الدلالات فينقضّ تمام هذا الاسم ويعسر تحيين صيغته الصرفية.

بهذا التصوّر يمكن أن تستنتج أن المعنى المركّب في اسم الفاعل ليس معطى وإنّما هو «وظيفة» تساهم في فهم قوانين اللفظة بجميع خصائصها وأنّ العلاقة بين الإعراب والدلالة تطرح باستمرار إشكالا لوجود علاقة متينة بين دلالات اللفظ وتوزعها في الجملة ولهذا السبب يصعب الفصل بين ما هو من مجال المعنى وما هو من مجال الإعراب بشكل واضح نهائي.

وعلى هذا الأساس نقول إنّ حدّ الاسم بتجريده من دلالة الزمان ينطوي على مخاطر جمّة لأنّ مقولة الاسم مقولة محليّة تتّسع وتضيق بحسب ما يشغلها من أسماء بل هي مقولة مجرّدة لا تعبّر في أفضل حالاتها عن جوهر ما يشغلها. وقد لاحظنا كيف أنّ اسم الفاعل يرد في موضع تتحرّك فيه المعاني الطارئة وتتبادل الأدوار بالاعتماد على قرائن متنوعة أهمها القرائن المساعدة على تحيين الزمان. فالسّمة الأصلية لاسم الفاعل «الاسميّة» لكن له سمات ثانويّة فرعيّة مانعة تخصّصه في بابه. لذا نقول إنّ حدّ الاسم ... ليس حدّا وإنّما هو تأويل لبعض خصائصه المطّردة. وما غياب حدّ علميّ دقيق إلا إعلانٌ ضمنيّ عن اختلاف النحاة والفلاسفة في تعريفه. يقول ابن سينا : «الاسم ليس اسما في طبع نفسه

---

(18) انظر بحثنا : مفهوم الإضافة : تبلوره في القرن الثّاني وتطوّره إلى القرن الثامن. بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللّغة والآداب العربيّة. إشراف الأستاذ محمد صلاح الدين الشّريف كلّية الآداب منوبة السنة الجامعيّة 1997/1998 : ص ص 292 - 354.

بل إنّما يصير اسما إذا جعل اسما وذلك عندما يراد به الدلالة فيصير دالا.[19] وكأنّ مقولة الاسم التي تلحق قسما معيّنا من الكلم مقولة طارئة تراوح بين القوّة والضعف بين الحضور والغياب وأغلب الظنّ أنّ النّحاة الذين عرفوا الاسم بتجرّده من دلالة الزّمان قصدوا اسم الجنس فهو الاسم الوحيد الذي له معنى صريح غير مقترن بزمان فمثّل هذا التقدير جوهر تواضعهم. أمّا بقيّة أصناف الأسماء فلها دلالات وليس لها معان منها ما هو مقترن بزمان ومنها ما هو خال منه.

بإيجاز نقول إنّ حدّ الاسم عند بعض النّحاة بخلوّه من دلالة الزمان هو حدّ خارج عن أوضاع النحو إذ يلزم من هذا الحدّ أن ندخل العديد من الحروف الدالة على معنى وغير مقرونة بزمان ضمن قسم الأسماء.

---

(19) ابن سينا : كتاب العبارة ص 9.



النص السردي ومسألة الدلالة

محمد القاضي
كلية الآداب منوبة
جامعة تونس الأولى

يندرج هذا العمل في سياق المحاولات الدؤوب الرامية إلى التعامل مع الظاهرة السرديّة لضبط المسالك الموفية على استشفاف دلالتها. وقد أصبح من المتعارف عليه اليوم ،أنّ السرديّة سمة خارقة للأنساق الدّالة. وقد وضع عدد من الباحثين نصب أعينهم أن يستنبطوا سيميائية سرديّة هدفها الوقوف على الآليات التي تتحقق بها السرديّة بصرف النظر عن العلامات التي تتجلّى من خلالها سواء اكانت تلك العلامات أصواتا لغويّة ام غير لغويّة من قبيل الصور والحركات والرموز والمصطلحات. ومن شأن هذا أن ينبّهنا إلى أنّ السرديّة غير مرتهنة في جوهرها بالأدب. وإذا اتفقنا على ذلك جاز لنا أن نتساءل عن طبيعة اللقاء الذي يحدث بين السرديّة والخطاب الأدبيّ، إذ أن كلاّ منهما ضرب من ضروب تنظيم المعنى وبَنْيَنته (structuration)، إلاّ أنّ الأدب يضفي على السرديّة شيئا من خصوصيّته، ويدرجها في سياق جمالي يؤثر في طبيعتها، وفي طريقة تحققها، وفي غاية توظيفها. وعلى هذا الأساس يمكننا أن نقول إن السرديّة وإن كانت واحدة من حيث الجوهر، فإنها مختلفة باختلاف العلامات التي تستخدم لتحقيقها.

فإذا انثنينا إلى الأدب ألفينا السرديّة ماثلة في أجناس منه متعدّدة تتغيّر بتغيّر العصور والثقافات. وقد عرف الأدب العربي منها الخبر

والمقامة والرسالة والخرافة والقصّة الشعبية قديما، والأقصوصة والرواية والمسرحيّة حديثا. ومعنى ذلك أنّ السرديّة لم تعد ظاهرة آنية تفرزها العلامات التي تكوّنها وحسب، وإنما هي إلى ذلك ظاهرة تاريخية، أو قل إنّها إذ تتنزّل في مساق تاريخي تتلبّس مقولاته التي تصبح جزءا لا يتجزّأ من استراتيجيّته السرديّة، ومن ثمّ مقوّما أساسيّا من مقوّمات مفهوميّتها (intelligibilité). ويترتّب على هذا أن السّرديّة في الأدب لا تفهم إلاّ من خلال المقولات الأجناسيّة التي تحلّ فيها وتتلفّع بها.

إنّ هذه الخصوصيّة التي تتميز بها السرديّة الأدبيّة هي التي تفسّر لنا ما نالته من اهتمام الدارسين، وما أثارته من ضروب الاختلاف في طرائق مقاربتهم إياها. لذلك رأينا أن نقيم عملنا على حركتين: نسعى في أولاهما إلى الوقوف على أبرز جوانب التفكير المتصل بدلالة النصّ السردي، ونعمل في ثانيتهما على بلورة مقترح من شأنه أن يساعد على إدراك مسألة الدلالة في ضوء المعطيات المختلفة التي تحفّ بها آن إنشاء النصّ الأدبيّ وآن قراءته.

لقد أكّد الشكلانيون الروس منذ مطلع القرن العشرين أنّ السرد محض تقنية. وجعلوا غاية بحثهم وصف النظام الأدبي وتحليل عناصره وإبراز القوانين المتحكمة فيه بوصفه نسيجا من العلامات لا بوصفه انعكاسا لآراء صاحبه أو صدى لقضايا عصره. وعلى هذا النحو غدت مهمّة التحليل عندهم منحصرة في إدراك الخطة التي يقوم عليها النصّ، وهي إلى حدّ ما خطة النصوص المشابهة له. فالمهمّ عندهم هو أن يستنبطوا طرائق بناء النصوص وتمفصل المعنى فيها، وتلك في رأيهم السبيل الوحيدة التي تسلم إلى خصوصية الأدب.

ومنذ أواخر العقد السادس من القرن العشرين غدا السرد عند البنيويين موضوعا قائما على جملة من الوحدات المتقابلة التي تنصهر فيها المعطيات البنائية والخصائص المضمونية. وهو ما نجد صداه عند كلود ليفي ستروس الذي اعتبر التقابل بين الشكل والمضمون زائفا : «إن هذا التقابل

لا وجود له في نظر البنيويين. فلا يمثل المجرّد من جهة، والمحسوس من اخرى. إن المضمون يستمدّ حقيقته من بنيته، وما نسميّه شكلا هو بنية البنى المحلّيّة التي ينسجم فيها المضمون» [1]

على أن مضمون الأثر عند البنيويين ظل منحصرا في معناه. أما الدلالة فليست من مشمولات البحث. وفي هذا السياق أكّد رولان بارث أن عمل المحلّل يقف عند الأثر، لأنّنا إذا جاوزنا الأثر تغيّر موضوع بحثنا من الأدب إلى الحياة : «بعد المستوى السردي يبتدئ العالم، أي الأنساق الأخرى (الاجتماعية والاقتصادية والإيديولوجية) التي لا تنحصر وحداتها في القصص، وإنما تتجلّى إلى ذ لك في عناصر من مادّة أخرى (الأحداث التاريخية، القرارات، السلوك، الخ) وكما أن اللسانيات تقف عند الجملة فإن تحليل القصة يقف عند الخطاب» [2].

ومقابل هذا الاتجاه البنيوي ظهر أنصار الدلالة المرجعيّة للأثر الأدبي، وذلك في اتجاهين أساسا، تجلّى أحدهما في النقد النفساني وتجلّى الآخر في النقد الاجتماعي. وفي هاتين الحالتين نظر إلى الأثر بوصفه كيانا تلتمس حقيقته بما يحفّ به من أنساق؛ هي ماثلة في اللاوعي عند النفسانيين، وفي العلاقات الاقتصادية وما يترتب عليها عند الاجتماعيين.

علينا أن ننتظر جماعة «كما هو» (Tel quel) وبدايات النظر السيميائي حتى نشهد تخلخل هذا الوضع شيئا ما، والإقرار بأنّ الأثر لا يفهم إلا بالآثار، وأن أولى خطوات البحث في دلالته هي أن نرصد موقعه من السلسلة الأدبية التي ينتمي إليها. على أن دلالة الأثر لا تكتمل إلا إذا فحصنا عن الصلات الخفية التي تربط النسق الأدبي الذي يندرج فيه بالأنساق الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية... وهذا ما سار فيه شوطا أعلام السيميائية السرديّة الذين اعتبروا بنى النص السطحية

(1) Lévi-strauss (Claude) : Anthropologie structurale II. plon. 1973. P 158.

(2) Barthes (Roland) : Introduction à l'analyse structurale des récits. in Communications. 8. 1966. p 22.

بمقوّميها السردي والخطابي تحقيقا ومجازا لبناء العميقة التي نقف فيها على البنية الأولية للدلالة وعلى المربّع السيميائي. وهنا يكون هدف التحليل أن يقود إلى البؤرة العميقة التي عنها تولّدت الفكرة، وجسّدت في وحدات وعلاقات منها استوى النص. وهنا لا نخضع النص لاعتبارات خارجة عنه، وإنما نتّخذ علاماته دليلا يكشف لنا عن وجوه تمثله للأنساق الحافّة به، ومدى انضوائه تحتها أو انتقاضه عليها.

إنّ خصيصة النص السردي تكمن في قيامه على جدلية حقيقية منشؤها طبيعة السرد ذاته، وهو مجبول من جوهر التمثيل (la représentation) الذي تجسّده عبارة أرسطو mimésis التي ترجمت بالمحاكاة [3]. وبناء على ذلك يقدّم لنا النص السرديّ الحقيقة في إهاب الكذب، والكذب في إهاب الحقيقة. فهو من جهة أولى يورد موادّ متخيّلة (أحداثا وشخصيات) على أنها حقيقة، فنصدّقه، ونحن نعلم أنها مصطنعة، دون أن يدفعنا ذلك إلى تسفيه النص أو صاحبه. فالمؤلف يختلق ولا يعدّ سيّء النيّة، ويبتكر دون أن يعتبر كاذبا. والنص السردي يقدّم لنا من جهة ثانية موادّ حقيقيّة فلا نصدّقه إن أردنا أن نظفر بحقيقة السرد. ولا بدّ لنا في هذه الحالة أن نلاحظ أن هذه المواد تضعنا في موقف التردّد؛ فصاحبها يكذّب وهو صادق، وتساء به النيّة وهو في غير مظنّة.

إن هذين الجانبين يمكن أن يجتمعا في جنس الرواية مثلا، فينصّص المؤلف على أن الأحداث والشخصيات المصوّرة لا صلة تربطها بالواقع، وأن أي تشابه بين النصّيّ وغير النصّيّ صدفة محض. وهو في قوله ذاك يصدق كاذبا، ويكذب صادقا.

على أنّ هذين الموقعين يمكن أن يبرز أحدهما على حساب الآخر. ففي الرواية السير ذاتية مثلا يغلّف المؤلّف الحقّ بالكذب، فيستلّ من ذاته ذاتا أخرى، ويخفي المرجعيّ وراء قناع المبتدع. أمّا في الخبر فإنّه يسوق

---

(3) أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقّق نصوصه عبد الرحمان بدوي، دار الثقافة، بيروت، د.ت. ص3 وما بعدها.

المبتدع مساق الحقّ، ويبتكر تحت غطاء المحاكاة، متخذا المواضعات الأجناسية ستارا يخفي وراءه اختلاقه. وفي هذا الإطار يتنزل قول ابن رشيق الذي يصرّح فيه بأنّه ربما عوّل في الأخبار على «قريحة نفسي ونتيجة خاطري [...] وربما نحلته أحد العرب، وبعض أهل الأدب تستّرا بينهم ووقوعا دونهم»[4].

من هنا يتّضح لنا أننا إن قبلنا برأي «كايت هامبورقر» (Kate Hamburger) من أن التخييل السردي لا يتضمّن قصة حقيقية، إذ هو لا يعدو أن يكون محلا تتنزّل فيه «الوظيفة السرديّة»[5]، فلا مناص لنا من أن نقرّ بأنّه رأي فطير يمكن أن ينطبق على جزء من مدوّنة السرد الأدبي، إلا أنه يقف حسيرا إزاء قسم آخر منه. فهو حينئذ رأي منغرس في تربة حضارية مخصوصة، وفي حيز زمني محدّد، ومن ثمّ فإنّه غير كوني.

إن اعتبار هامبورقر أنّ واقع القصّة لا يوجد إلا فيها، وأن الحقيقة لا تحدّد بالتطابق بين السرد وحالة موجودة خارجه، وإنما هي تستمدّ أصلها من السرد نفسه، قول ربما صحّ في جنس ما دون سائر الأجناس. لا، بل إنه من العسير أن يصحّ بإطلاق على أجناس السرد جميعها. ذلك أنّ أبعد هذه الأجناس عن ظاهر العالم يقوم على الإيهام بالمطابقة، وإن استدعى الواقع على نحو أليغوري مجازي. وأما أقربها من ظاهر العالم فيقوم على التبعيد والتصريح بالمفارقة. وفي الحالتين كلتيهما يكون السّرد بمختلف مكوّناته إزاء واجهة أو خلفية، تستوي من عناصر مرجعية، ينأى عنها السرد أو يلتحم بها، وهو في نأيه عنها أو التحامه بها ينشئ دلالته الخاصّة.

---

(4) ابن رشيق، العمدة، محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، 1981، ج 1، ص17.

(5) Kate Hamburger : Logique des genres littéraires. Editions du Seuil. 1986.

إن النص السـردي في كل أحـواله خطاب لغـوي يسـتـدعي مـصطلحات تمكّنه من إخراج العلامـة اللغوية من الإفراد إلى الجمع، ومن الثبات إلى الحركة. وبهذا يكون جهازه مقدودا من مواد غير موقوفة عليه. غير أنّ العلامة اللغوية تثير في ذهن مستخدمها وفي ذهن متلقيها مرجعا. وحين توظف في نسيج الخطاب السردي يتحرك مرجعها ذاك بفعل الإكراه الذي يحدثه انسجام العالم السردي الذي يقع بين مرجعيتين: مرجعيّة العلامة اللغوية المحايثة، ومرجعية صور الكون الخارجية التي يتنازعها الكاتب والقارئ معا. وهي وإن وجدت مبدئيا مستقلّة فإنّها تظلّ مجسّمة في رؤية، مرتبطة بذات تاريخية متحوّلة.

إن هذا يقود إلى نتيجتين :

1 ـ إن دلالة النص السردي عملية معقدة لا يحاط بها إلا من خلال مستويات متراكبة لكل منها منزلة ولكل منها منطق، هي: مستوى العلامة اللغوية، ومستوى العالم السردي، ومستوى صور الكون. وبين هذه المستويات تراتب في الوضع، وجدل في الإبداع والقراءة، ينسف الحدود الفاصلة بينها، وينقض الدرجات. فإذا المستوى الأوّل كالأخشاب، والثاني كالسفينة والثالث كالبحر، لكل منها كيان مستقلّ، إلاّ أنّ النظر في المشهد لا يستوي إلا بتضامّها وتفاعلها.

2 ـ إن دلالة النص السردي عمل لا ينتهي. فإذا كانت العلامات اللغويّة والخطاب السردي ثابتين، فإنّ حركة النصّ في التاريخ غير ثابتة لأن التاريخ غير ثابت، ولأنّ الأعوان المضطلعين بالرؤية غير ثابتين أيضا. ومن هنا يجوز لنا أن نرى النص السردي جزءا من نسق له بسائر الأنساق الحافة به زمن إنتاجه وزمن قراءته ضروب من العلاقات تتراوح

بين القبول والرفض، والإثبات والنقض. في حركة لا تني، ولكنها حركة لا تستوي إلا على أساس من التناغم والانسجام.

إن دلالة النّص السردي - على هذا النحو - بحث دؤوب يقودنا من المنظور إلى غير المنظور ومن المادّي إلى المعنوي ومن الخاصّ إلى العامّ، ولكنّه في كل ذلك يعزز خصوصيّة السرد عقدا وحلاّ، ويثبت أن الإنشاء والقراءة هما محضنة الدلالة، وبهذا المعنى يمكن بل ينبغي أن تكون الدلالة إبداعا.



دلالة المصطلح على المعنى النّحوي

إعداد : توفيق قريرة
كلّية الآداب منوبة

0 ـ مدخل :

لمّا كنّا نرمي في هذا البحث إلى رصد مظاهر تشكّل معاني النّحو العربي في اصطلاحات فإنّنا لا نعدّ معنى نحويّا إلا ما اكتسب في مدوّنة النّحاة العرب اسما مخصوصا وتعيّن بعلامة اصطلاحية تميّزه من غيره وتدمجه في علاقة نظامية تقابلا واندراجا. فالمعنى النحويّ هو وفق وجهة النظر الاصطلاحية التي اخترنا جملة المتصوّرات التي تكوّن موضوع النّحو على اختلاف فروعه وتنوّع أبوابه (من أقسام الكلام إلى المقولات والوظائف ..) وكذلك جملة المتصوّرات المنهجيّة التي أطّرت التفكير في النحو (التحليل والتفسير والتأصيل) وينبغي أن تكون هذه المتصوّرات أو تلك قد اكتسبت أسماءها واستحقّت التعيين والتّلقيب لأنّ الأفكار التي لم ترتبط باسم لا نعدّها في هذا المبحث من المعاني النّحوية.

واختيارنا تحديد المعنى على هذا النّحو تؤيّده معطيات نظريّة منها ما يتّصل بعلم المصطلح الذي نتبنّى اعتباراته لننظر من خلالها إلى زاوية من زوايا تشكل المعنى النحوي ومنها ما يتصل بالنظرية النحوية ذاتها.

ففيما يتعلّق بالمصطلح فإنّ هذا الفنّ يجد مجال عمله في دراسة مختلف المتصوّرات المبوّبة في علم معيّن من جهات كثيرة كطرق عرضها وتعريفها وعلاقات بعضها ببعض وعلاقاتها بأسمائها من جهة ملاءمتها أو

عدمها. فوسم المتصوّرات ليس عملية اعتباطية بقدر ما يدل على وعي بأن الأسماء ينبغي أن تكون على جانب من الوضوح والابانة كي تكشف عن مدلولاتها فتيسّر عمليات التعلّم والتعليم. وما دامت الأسماء على هذه الدرجة من الخطر وأنّها تكون عناوين بارزة للأفكار الّتي تؤسّس أركان النّظرية المعرفية قيل إنّ مفاتيح العلوم مصطلحاتها.

وأمّا ما يتعلّق بالنّظرية النحوية فإنّنا نرى أنّ تشكّل المعنى النّحوي فيها يتبع مراحل ثلاثا بدءا من الإنجاز وصولا الى وضع المصطلحات.

المرحلة الأولى يتشكّل فيها المعنى النحوي اعتمادا على ما يسمّى في اللّسانيات بـ «القدرة» على أن يخزن أيّ متكلم نظام لغته النّحوية عند تعلّمها. وعند الإنجاز يتقصّد المعاني النّحوية المجردة في ذهنه بحسب ما تقتضيه قواعد لغته وما يفترضه نظامها وعندئذ يتشكّل المعنى النحوي بتمام تفصيلي بمعنى أنّ أيّ معنى من المعاني النحوية يمكن أن ينجز بتوليفات لا متناهية تتجدّد بتجدّد السّياقات ومقتضيات التواصل وتختلف باختلاف المقاصد. فالمعنى النحوي واحد من حيث أنّه متصوّر ذهني مجرّد ومتعدّد لا متناه من حيث تجسّده الإنجازي. وقد تخوّل هذه القدرة لأيّ متكلّم أن يصدر ما يسمّى «بالأحكام النحوية» وهي جملة من القضايا الموجّهة للحكم على صحّة جملة (أو مقطع من الكلام) أو خطئها اعتمادا على معرفة حدسيّة بقواعد النّحو [1] وتمثّل هذه الأحكام النواة النظريّة لأيّ نحو. لكنّ الحكم السليقي على الكلام وإن دلّ على أنّ المعنى النّحوي شيء موجود بالقوّة في ذهن أفراد الجماعة اللّغويّة فإنّه ليس نظريّات وقواعد واعية لأنّه لا يستند في عمومه إلى علل وأحكام نظريّة واضحة وصريحة.

أمّا المرحلة الثانية التي يتشكّل فيها المعنى النحويّ فهي مرحلة التنظير ذلك أن المعاني النّحوية الموجودة في ذهن المتكلّم العادي موجودة

(1) انظر مادة Grammaticalité في :
Jean Dubois (..) Dictionnaire de linguistique et des sciences du language pp 226 - 227.

أيضا في ذهن النّحوي وكلاهما عاقل لها وواع بها غير أنّ وعي ذاك حدسيّ ووعي هذا صريح ومنظّم وفي ذلك يكمن فرق في الآلة الذهنية العاقلة أو المدركة لهذه المعاني. فالمتكلّم العادي (غير النحوي) لا يعقل المعاني النحوية إلاّ بما نسمّيه «العقل الخلاق»، وهو الملكة الموجودة في الذهن البشري والدّافعة إلى الإنتاج والخلق المبنيّ على الدّربة والمهارة المتولّدة بالتكرار دون أن يصاحب إنتاجه أو خلقه وعي نظريّ صريح بمكوّنات ما ينتج. أمّا النّحوي فإنّه إضافة إلى هذا العقل الخلاّق يمتلك عقلا مفكّرا في العقل الخلاّق أي درجة من التفكير الإضافي يتجه إلى ملاحظة السّلوك القولي ليفضي إلى بناء نظري متماسك يتعلّق بوصف عملية الإنجاز ووضع جملة قواعدها ويضبط عللها وأحكامها وصوغ ذلك كلّه في متصوّرات متماسكة أي أنّه يساهم في خلق نظام فكريّ مصطنع يفسّر المنتوج اللّغوي اعتمادا على آليات تجريديّة وعلى مناهج دقيقة.

فتشكّل المعنى النّحوي بالتنظير يكون باستقراء تامّ لكلّ تمظهرات معنى معيّن في الكلام اعتمادا على ما يمكن عدّه مقولات وعلاقات نحوية ويمكّن ذلك الاستقراء من رصد سمات ذلك المعنى الذي يميّزه من بقية المعاني. وجماع سماته تلك وخصائصه هيّ التي تكون متصوّره. وعندئذ تنشأ لوصفه قضايا تكون مسوّرة (أو محصورة) وكلّية. وجملة هذه القضايا هي التي تكوّن في الغالب حدود المتصوّرات.

المرحلة الثالثة من مراحل تشكّل المعنى النّحوي تكون بإسناد تسميات لهذه المتصوّرات وعادة ما تحمل الأسماء الاصطلاحية النّحوية سمة (أو أكثر) من سمات المتصوّر لأنّ هذه الأسماء تكون في الغالب اختصارا للمتصوّر في عبارة وجيزة. وبذا فإنّ الإصطلاحات النّحوية لا تقوم بدور تعيين المعنى النّحوي وحسب بل تكون إلى جانب ذلك حوامل لبعض سماته التصوّرية.

فالعلاقة بين الأسماء الاصطلاحية النّحوية ومتصوّراتها علاقة ارتباطيّة لا اعتباطية يحكمها ما يمكن تسميته بمبدأ التحفيز الاصطلاحي وهو أن

توجد علاقة بين المصطلح دالاّ ومدلولا تكون عليّة ومقيّدة بشكل ما. وتتلخّص في النظرية النحوية في أن الاسم يكون مشتقّا في العادة من ركن معيّن من أركان المتصور.

وما دام الأمر على هذا النّحو فإنّه من الشرعيّ لأيّ مبحث اصطلاحيّ أن ينظر اعتمادا على هذه العلاقة العليّة في كيفيات كشف الأسماء عن المتصورات النحوية ومن ثمّة في استجلاء الطّرق التي تشكّل بها المعنى النحويّ في أسماء.

لقد قادنا نظرنا في قائمة المصطلحات النّحوية من جهة علاقتها بالمتصوّرات التي تعيّنها إلى أنّها مختلفة في درجة الإبانة عن تلك المعاني وأنّها ليست دائما على القدر المرجوّ من الوضوح المطلوب ولذلك يمكن تقسيمها بحسب درجة كشفها عن معانيها إلى قسمين :

- قسم تكون فيه الأسماء شفّافة موحية بمتصوّراتها وتكون العلاقة العلّية فيه واضحة.

- وقسم لا تكون فيه تلك العلاقة واضحة فلا تحيل الأسماء على متصوّراتها إحالة واضحة.

وسوف نحاول عند عرض كلّ قسم تبيّن الأسباب التي تجعل الاسم واضحا أو غامضا. ونحن إذ نفعل ذلك فإنّنا نهدف إلى لفت الانتباه إلى مختلف الآليات النظريّة الاصطلاحيّة الكامنة في التفكير النّحوي العربي والمتعلّقة بصوغ المصطلح صوغا يسمح للعارف بالنّظرية أو المتعلّم لها أن يدرك، بدءا من التسمية، ركنا من أركان المتصوّر أو لا يسمح بذلك.

1 . المصطلحات الشفّافة

قد يبدو وضع الاصطلاحات عملا يسيرا إذ يكفي أن تستعار الأسماء المتداولة وتخصّص أو تبدع أسماء أخرى أو توضع رموز جديدة وضعا اعتباطيا. ولكن الأمر في حقيقته على درجة من العسر والتعقيد قد لا تظهر عند الوضع وتظهر عند المواضعة. ذلك أن قبول مصطلح أو

تركه يتطلّب من المواضع مراجعته في ضوء شروط هي كالقواعد الخفية التي تتحكّم في العملية الاصطلاحية والتي ينبغي للواضع من معرفتها عند صوغ المصطلحات ومن ثمّة فإنّ الاتّفاق على استعمال مصطلح أو تركه يمرّ عبر أسس نظريّة معلومة. في هذا السّياق تعدّ شفافيّة المصطلح ومدى قدرته عن الابانة عن المتصوّر الذي يسمه من بين شروط تواصل المواضعة أو عدمها.

وفيما يتعلّق بالمصطلح النّحوي نجد عوامل ثلاثة على الأقلّ تساهم في صنع شفافيتها وهي ضعف نسبة التوقّع أوّلا وحمل الاسم سمات واضحة من سمات المفهوم ثانيا والعلاقة النّظامية بين المصطلحات ثالثا.

1.1 . ضعف نسبة التوقع

من المفاهيم التي استعارتها اللّسانيات من نظرية التواصل مفهوم يعرف بالشك التوقّعي (Entropie) [2] ويعني تردّد المتلقّي بين اختيار أجوبة ممكنة ومتوقّعة في سياق معيّن من سياقات التواصل. ففي عدد معيّن من الاجوبة الممكنة تكون نسبة التوقّع مرتفعة إذا كان لكلّ الأجوبة الحظّ نفسه من التواتر بما يعني أنّ المتلقّي يظلّ في حيرة من أمر اختيار الاجابة المحدّدة. وتكون نسبة التوقّع ضعيفة إذا كان المتلقّي متردّدا بين إجابتين يكون لهما تواتر مرتفع بالنّسبة الى البقيّة.

وعادة ما تكون نسبة التوقّع ضعيفة إذا انحصر اختيار المتلقّي في عدد محدود من الأجوبة (كأن يختار بين الاجابة بـ (نعم) أو بـ (لا) بينما ترتفع نسبة التوقّع إذا كان جدول اختياره متّسعا. ويذهب بعض اللّسانيين الى الربط بين نسبة التوقّع ودرجة تواتر العبارة كي يقرّوا بأن الوحدات اللّغويّة إذا كانت أكثر تواترا كان اختيارها أكثر توقّعا والعكس صحيح [3].

---

(2) انظر : Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, p 182

(3) راجع ذلك في : A. Martinet : Eléments de linguistique générale, p165

ونحن إذا ما طبقنا هذه المعطيات على المصطلحات النحوية لنرى نسبة توقع المتلقي للأسماء التي يمكن أن تسم متصورا نحويا وجب أن نختار المنهج الأنمسيولوجي onomasiologique [4] (أو منهج المعبر اللّفظي إلى المعنى) أي أن ننطلق من المتصوّر لنبحث عن الاسم لاصطلاحي الممكن توقعه بأن نسأله عمّ يمكن أن يسمّي النحويّون المتصوّر كذا ؟. ومن المفترض بعد طرح هذا السؤال أن نصل إلى نتيجتين متقابلتين أولاهما أن يهتدي المتلقّي إلى معرفة الاسم وثانيهما عدم إهتدائه إليها. أي إلى أجوبة ذات نسب توقع ضعيفة وأخرى ذات نسب توقع مرتفعة وكل ذلك حسب درجة وضوح العلاقة الاشتقاقية بين المتصوّر واسمه. ونعني بالعلاقة الاشتقاقية ما قصده ابن الخشّاب النّحوي (ت 567 هـ) بـالاشتقاق. حين اعتبر أن مصطلحات الكلم الثلاثة لها ،حدّ وعلامات واشتقاق. الحدّ يحصر ذات الحدود والعلامة تعرّفه والاشتقاق يكشف عن وضع لفظه، [5]. فكلّ مصطلح يحمل بحكم ارتباطه بمتصوّره ما يكشف العلل التي دعت المصطلحين إلى وضعه دون سواه.

إنّ العلاقة الاشتقاقية بين الاسم والمتصوّر ليست في قائمة الاصطلاحات النحويّة على الدرجة نفسها من الوضوح. فإذا كانت واضحة في بعض الاصطلاحات بشكل لا يدعو الى عمق التخريج لمعرفة علّة تسمية متصوّر باسم دون غيره، فإنّها تبدو في طائفة أخرى من الاصطلاحات غائمة ممّا يجعل النّحاة الذين يبحثون عن منطق علّيّ للتّسمية لا يتوانون في عرض كثير من الافتراضات والتخريجات.

ويمكن القول إنّ المتلقّي الذي يجهل الاسم الاصطلاحي ويعلم ما بين المصطلح والمتصوّر من علاقة ارتباطية لا يلقى عنتا في الاهتداء إلى الاسم الصحيح إذا ما كانت علاقته الاشتقاقيّة بمتصوّره واضحة لأنّ المتصوّر

(4) انظر مثلا : C. Baylon : x. Mignon : Sémantique du langage. p 120

(5) ابن الخشّاب، المرتجل في شرح الجمل، 5.

يحوي عناصر مفهومية تهديه إلى اختيار الاسم المناسب خصوصا إذا كان على علم بأن طائفة كبيرة من الأسماء تختزل من اهمّ قيمة متصوّرية.

فلو سألنا مثلا عن الاسم الذي يطلق على «جماعة حروف ملفوظ بها» [6] وعن اسم اللّفظ الذي يُرتجَلُ في الأعلام للتسمية به أو الاسم الذي يُوَقّرُ به المدعوّ ويفخّم ويشتقّ من اسم ولده أو عن الّذي قد يستعمل في الغالب للنّبز، فليس من العسير أن يختار المتلقّي للأوّل اسم «اللّفظ» أو «الملفوظ» بحكم وجود عبارة هادية إليهما في المتصوّر «ولو قال عوض اللّفظ عرض أو صوت لصحّ ذلك» [7] على حدّ قول ابن يعيش. كما أنّه من اليسير أن يختار للمتصوّر الثاني عبارة «العلم المرتجل» لإيحاء متصوّره باللّفظين وليس من العسير أن يهتدي إلى لفظ «اللّقب» للمتصوّر الثالث ولقب «الكنية» للرّابع بما أنّ هذين الاسمين معلومان ولم تختلف دلالتهما عن أصل وضعهما في المعجم اختلافا كبيرا.

وهكذا فإنّ حضور علامات متصوّرية هادية إلى معرفة الاسم الاصطلاحي من جهة وقلّة الفرق بين السمات المعجمية والسّمات المتصوّرية من جهة ثانية يمكن أن تعدّ من العناصر المكوّنة لوضوح العلاقة الاشتقاقية بين الاسم والمتصوّر والممهّدة ذهنَ المتلقّي كي يهتدي الى الاسم الاصطلاحي المناسب وتكون نسبة التوقّع بذلك ضعيفة.

ونحن إذا ما نظرنا بهذا المقياس الى القائمة الاصطلاحية الاسمية لنرصد أيّ الأبواب الاصطلاحية يتميّز بنسبة توقّع ضعيفة وبالتّالي بشفافيّة في العلاقة الاشتقاقية وجدنا ذلك في مصطلحات الحروف والأفعال والأعمال اللّغوية والوظائف النّحوية وهي في أغلبها مصطلحات قد انبنت أسماؤها على اعتبار المعنى السّياقي.

---

(6) ابن يعيش، شرح المفصّل 19/1.

(7) نفسه.

فمصطلحات الحروف غالبا ما تكتسب تسمياتها من العلاقات الدّلالية التي تقيمها مع غيرها من الكلم وهذه المعاني العلاقية هي أهمّ ما يؤسّس هويّتها الاصطلاحية ويكشف عن وضع لفظها. ولذلك لا يعسر على المتلقّي أن يتوقّع بأنّ اسم الحروف التي تفيد في متعلّقها التفسير «حروف تفسير» والتي تفيد الاستفهام «حروف استفهام» والتي تفيد الايجاب (أو التصديق) والاستثناء «حروف إيجاب» (أو تصديق) و«استثناء» بقطع النّظر عن حصرها وإعمالها أو إهمالها وغير ذلك من الخصائص.

كما أنّ تسمية الأعمال اللّغوية من أمر ونهي واستفهام ونداء واستغاثة وندبة وتعجّب ومدح وذمّ بأهمّ قيمة دلالية فيها يجعلها تحظى بنسبة توقّع ضعيفة. وإن كانت التّسميات لا تطلق على ما أفاد ظاهرا تلك المعاني بل على صيغ مخصوصة فليس من العسير على من ينطلق من تعريف الاستغاثة مثلا بأنّها «نداء من يخلص المستغاث له من شدّة وقع فيها أو يعين على دفع مشقّة عنه» [8] أن يعرف الاسم المناسب وليس من المستبعد أن يُوقع المتلقّي على المتصوّر التالي : «نداء المتفجّع عليه لفقده» [9] اسم النّدبة.

ويستقيم الأمر نفسه على طائفة من مصطلحات الأفعال التي روعي في وسمها معناها السّياقي المعجمي كأفعال «القلوب» و«المقاربة» و«الشروع» بحكم أن دلالتها السّياقة تعلل بوضوح سرّ تلقيبها بهذه الألقاب. وكذا الشأن في أغلب مصطلحات الوظائف النّحويّة وخصوصا المفاعيل منها كالمفعول به والمفعول فيه والمفعول له والمفعول معه وبعض المنصوبات المشبّهة بالمفاعيل (الحال والتمييز) وكذلك التّوابع في أغلبها ممّا تسمّى بقيمة دلالية معجمية كالنّعت والبدل والتوكيد وإن كان بعض هذه الوظائف يتسمّى بأكثر من اسم كتسمية المفعول له بـ «غرض الفاعل» [10]

---

(8) عبد الله بن أحمد الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النّحو.210.

(9) المرجع السابق.211.

(10) المرجعل.158.

والمفعول فيه بالظرف [11] واسم الزمان واسم المكان [12] وتسمية التمييز بالتّبيين والتفسير [13] والنعت بالصفة وغيرها من الأسماء المشتركة التي يمكن توقّعها والتي يبرّر وضعها وجود علاقة اشتقاقيّة واضحة مع متصوّراتها.

وهكذا فإنّ العلاقة العلّية الاشتقاقية بين الاسم والمتصوّر تبدو في هذا الضّرب من الاصطلاحات أظهر ممّا هي في غيرها إذ تكون التّسمية مشتقة من سمة متصوّريّة ظاهرة يصرّح بها في ركن من أركان المفهوم أو في شرح المتصوّر ويكون الاسم اختزالا لذلك الرّكن المتصوّري. وتبدو التّسمية لذلك وفيّة للمتصوّر منسوجة على مقاسه بل قد تكون في بعض الأحيان مقاسه الوحيد الذي لا يناسبه إلا هو. أمّا إذا تنافست على المتصوّر تسميتان (أو أكثر) تلائمانه فإنّ النحاة يختارون أكثرها دقّة في الغالب. ولا نعدم في المدوّنة النّحوية بعض المقاطع التي تعلّل اختيار التّسمية الأكثر مناسبة شأن هذا السّياق من كتاب المرتجل الذي يتحدّث فيه صاحبه عن العلّة التي جعلت النّحاة يختارون لقب «الفعل» عوضا عن العمل يقول النّحوي : «سمّوه فعلا ولم يسمّوه عملا لأنّ الفعل أعمّ من العمل. ألا ترى أنّك إذا أمرت مأمورا بالبناء مثلا فقلت : ابن دارا فائتمر جاز أن يقول : قد عملت ما أردت وجاز أن يقول : قد فعلت. ولو قلت : تكلّم مثلا ففعل لم يقل إلاّ قد فعلت ولم يحسن أن يقول قد عملت. فالفعل على ما أريتك أعمّ من العمل فلذلك لقّبوا هذا القسم فعلا ولم يلقّبوه عملا» [14] ولئن كانت نسبة التّوقع ضعيفة في الأمثلة المذكورة لقوة العلاقة الاشتقاقيّة بين المتصوّر واسمه وظهورها فإنّ هناك طائفة أخرى من المصطلحات تعلو فيها نسبة التوقع لضعف العلاقة ذاتها أو ضمور فيها وسوف نعود في قسم لاحق من هذا البحث الى هذا الصّنف.

(11) المفصّل ضمن شرح المفصّل.40/2، المرتجل157.

(12) المرتجل.157.

(13) المفصّل ضمن شرح المفصّل. 70/2.

(14) المرتجل في شرح الجمل. 15.

2.1 ـ حمل الاسم سمات ذات إحالة واضحة على المفهوم

إذا كان من مقتضيات التّسمية أن يكون الاسم مختزلا في أوجز عبارة فإنّ هذه القاعدة لم تكن مطّردة على الأقلّ في المصنّفات النّحوية الأولى ككتاب سيبوية. إذ نجد في هذا المصنّف المؤسّس أسماء اصطلاحيّة مركّبة تركيبا معقّدا وخصوصا في عناوين الأبواب. ولقد حاول خلفه اختزالها وتهذيبها أو تغييرها. والاعتقاد عندنا أن سيبويه كان بين اختيارين : إمّا أن يوجز الاسم ويكون في اختياره إخلالا بوضوح المتصوّر أو شفافيّته وإمّا أن يطيل فيكون في تطويله توضيح وإبانة فكان صاحب الكتاب يختار في الغالب النّهج الثاني لأنّه وإن كان ذا تكلفة أدائيّة فإنّ الاقتصاد الإدراكي أو الذّهني فيه أقلّ.

إلاّ أنّ هذا التصوّر لكيفية الاصطلاح قد أوصل إلى نتيجتين متقابلتين إحداهما مرتقبة ومرغوب فيها وهي جعل المصطلح شفّافا بما يحمل من سمات متصوّريّة متعدّدة وثانيهما لا مرقوبة ولا مرغوب فيها وهي جعل المصطلح عسير الفهم ملغزا بما فيه من تطويل ومن تعقيد. وسوف نقصر نظرنا ههنا على فضائل التركيب والتفصيل على أن نرجئ الوجه السّلبي إلى عنصر قادم.

من الأمثلة التي استفاد فيها المصطلح من فضائل التركيب نذكر مصطلح «الأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين التي في أوّلها الزوائد الأربعة الهمزة والتاء والياء والنون» [15] ففي هذه التسمية المطوّلة التي اختزلها سيبويه نفسه تذكر سمتان بارزتان لهذا الضّرب من الفعل وهي مشابهتها لأسماء الفاعلين (في المعنى والإعراب) وذكر اللّواحق الحرفية الّتي تتصل بها. وتسمية كهذه تكاد لا تترك للمتن المفهوميّ سوى الشرح والتفصيل. ومن الأمثلة كذلك تلقيبه الاسم المبني بلقب فيه تفصيل لركن متصوّري من أركانه وهو شبهه بالحروف إذ يقول صاحب الكتاب عنها : «الأسماء غير المتمكّنة المضارعة ... ما ليس باسم ولا فعل ممّا جاء

---

(15) الكتاب 13/1.

لمعنى»(16) فحوّى اللقب سمتين متصوّرتين هما عدم تمكّن هذا الضّرب من الأسماء في الإعراب ومشابهته الحروف.

وقد نجد من المصطلحات ما هو أكثر من ذلك تركيبا وأكثر احتواء للسّمات المتصوّرية وأكثر تفصيلا لها بعبارات غير اصطلاحية كنعت صاحب الكتاب «ترخيم الاسم المركب» بقوله : «هذا باب الترخيم في الأسماء التي ضُمّ كل اسم منها من شيئين كانا بائنين فضُمّ أحدهما الى صاحبه فجعلا اسما واحدا بمنزلة (عَنْتَرِيس) و(حَلَكُوك)»(17).

إنّ هذه المصطلحات وما شابهها وإن كانت شفّافة مخبرة منذ المدخل عن بعض الخصائص والسّمات المفهومية فإنّ شفافيّتها جاءتها من فضائل التركيب من تفصيل وتخصيص ووصف مدقّق نسبيا. غير أنّ المصطلحات نفسها قد غادرت مجال التسمية الى الوصفيّة بفعل هذا التطويل والتفصيل وصارت، بحكم انفتاح بنية الوصف فيها، قابلة لأن تجمع كلّ السّمات المفهومية الممكنة وعندئذ تصبح مثل هذه المصطلحات أقرب إلى المتون منها الى المداخل بحكم أنّ الوصف متّصل بالتعريف والتحديد وليس كذلك الاسم الذي من شأنه التعيين والوسم. وأيّ خطاب معرفي ناضج في مستوى الاصطلاح ينبغي أن يوجد تقابلا واضحا وتعالقا بيّنا بين أنظمة الاصطلاحات من ناحية وأنظمة المتصوّرات من ناحية أخرى حتّى لا يتداخل دور التسمية مع دور التصوّر.

ولقد رأينا اعتمادا على الأمثلة الثلاثة السّابقة أن بنية ما عدّه سيبويه اسما قد اتّسعت وانفتحت أبوابها حتّى شملت ـ كما في المثال الأخير خاصّة ـ ما يمكن عدّه من أخصّ خصائص المتون نعني الأمثلة والشّواهد. إن شفافية مثل هذه المصطلحات تكون إذن على حساب جودة الصّناعة الاصطلاحية وأحكامها ولذلك فإنّ النّماذج التي ذكرناها هي مظهر من بدائيّة الاصطلاح وهو تصوّر قد تواصل بعد سيبويه مع من حاكاه

(16) الكتاب، 15/1.

(17) الكتاب، 257/1.

التسمية من أمثال المبرّد في المقتضب وابن السرّاج في الأصول وإن كنّا لا نعدم عندهم بعض المحاولات لتهذيب المصطلح وتشذيبه وهي محاولات اتّضحت أكثر عند غيرهما من النحّاة اللاّحقين الذين حاولوا الجمع بين اختزال العبارة وشفافيتها حتّى وإن كلّفهم الأمر تغيير المصطلح القديم ببنائه على اعتبارات اصطلاحية مخالفة لما كان عليه عند أسلافهم. وفي كلّ ذلك يكمن تصوّر مخالف لكيفية وضع التسمية وكلّه داخل في إطار تجريب الاصطلاح. وقد بيّنت التجربة الاصطلاحية في مباديها وخصوصا ما اتصل منها بالمصطلحات المركّبة تركيبا معقّدا أنّه إذا كانت تلك العمليّة ناجحة في فئة قليلة من التسميات فإنّ ذلك الجمع كان من الأسباب التي جعلت المصطلح في كثير من الأحيان ملغزا معقّدا.

3.1 - العلاقات النّظاميّة بين المصطلحات

إنّ العلاقات المفيدة في أيّة نظرية معرفية هي علاقات التقابل والاندراج. الضرب الأوّل من العلاقات ضروري في رسم الحدود العامّة بين المتصوّرات وتحديد هويّة كلّ متصوّر منها انطلاقا من تميّزه من غيره. والضّرب الثاني، وهو في جوهره لا يخرج عن نطاق الضّرب الأوّل، هو عبارة عن خيط نظامي يصل بين متصوّرات الباب الواحد بمختلف فروعه. اعتمادا على السّمات الواصلة والفاصلة. ونحن إذا ما أردنا أن نبحث، في ضوء هذه المعطيات، عن شفافيّة المصطلح في الكشف عن هذه العلاقات علينا أن نستقرئ ما يمكن أن ينطبع على الأسماء، مجرّدة من سياقاتها، من عناصر موحية بهذين الضربين من العلاقات.

1.3.1 - علاقات التقابل L'Antonymie

من المنتظر في كل نظريّة معرفيّة أن يدخل كلّ مصطلح في علاقة تقابل مع غيره بحكم أنّ العلاقة الجدولية الأساسية في أيّ بنية اصطلاحية هي العلاقة التقابلية. لكن هذه العادة قد تخرق في بعض الأحيان حينما توجد علاقات ترادف اصطلاحي بين عبارتين أو أكثر يتنافسان على وسم

متصوّر واحد. ومعلوم أنّ مثل هذه العلاقات ليست هي ما يؤسّس هويّة المتصوّر ولذلك فإنّ النظر فيها يكون بعد رصد علاقات التقابل.

ولئن كانت علاقات التقابل في النّظريّة النحوية متعدّدة متشعّبة فإنّه بالإمكان حصرها في ضربين أوّلهما تكون فيه العلاقات التقابلية تامّة بأن تتقابل السمات المتصوّرية تقابلا تامّا أو مطّردا كالتّقابل بين متصوّري «الإعراب» و«البناء» أو «الجهر» و«الهمس» أو «التعريف» و«التنكير». وثانيهما تتقابل فيه المتصوّرات تقابلا جزئيا وهذا شأن الفئة الغالبة من المتصوّرات النّحوية. فهي تتقابل في ما بينها دون أن يتأسس التقابل على سمة متصوّرية معيّنة بل إنّ هويّتها التقابلية في أن يكون لكلّ منها جملة من الخصائص والسّمات قد لا تتقاطع مع غيرها. مثال ذلك التقابل في الوظائف بين الحال والتمييز أو في أقسام الكلمة بين الاسم والفعل أو في الأصوات بين الادغام والاعلال. فليس هناك تقابل مطرد بين الأزواج في كلّ العناصر المتصورية أو السّمات المفهومية بل في البعض منها.

وبناء على ما قرّرناه سابقا من وجود علاقة اشتقاقية بين الاسم النّحوي والمتصوّر فإنّه من الممكن أن نحيل الأسماء المستقلّة عن سياقاتها على هذين الضربين من التقابلات.

وبتدقيق النّظر في القائمة الاصطلاحية النحويّة نجد من الممكن الكشف عن العلاقات التقابلية من المداخل الاصطلاحيّة إلاّ أنّ درجة وضوحها مختلفة : فأوضحها كشفا أزواج أو ثواليث اصطلاحية حافظت على تقابلها الدّلالي المعجميّ بعد نقلها إلى الاصطلاح النّحوي بقطع النظر عن الفرق الدّلالي بين المعنى المعجميّ والاصطلاحيّ. فمن هذه الأزواج التقابلية نذكر : (التعريف، التّنكير) و(التذكير، التأنيث) و(الحركة، السكون) و(الفاعل، المفعول) و(العمدة، الفضلة) و(الجهر، والهمس) و(الشدّة، الرّخاوة) ... ومن التواليث التقابلية نذكر (المفرد، المثنّى، الجمع) و(الماضي والحال والاستقبال) ...

ولقد استفاد النّحاة المصطلحون من التقابل الماقبليّ الموجود في هذه الأزواج والثواليث لتوظيفه في التقابل النّظري بين كلّ عنصر من عنصري الزوج المتصوّري ولم يسعوا إلى المقابلة بين تسميات ليس لها علاقة تضاد معجميّ وكلّ ذلك رغبة في تيسير إدراك العلاقة التقابلية منذ المدخل ويمكن أن ندرج في إطار المصطلحات الكاشفة بيسر عن علاقات التقابل كلّ الأزواج الاصطلاحية المركّبة والتي يتعالق أحد عناصر مركّبها مع عنصر آخر مناظر له كما الشّأن في التقابلين «اللّفظيّ» و«المعنويّ» في اصطلاحات (التوكيد اللّفظي - التوكيد المعنوي، أو التثنية اللّفظية والتثنية المعنوية ...) أو التقابل بين «الموجب» و«المنفي» في مصطلحي «الاستثناء الموجب»، «الاستثناء المنفي» وبين «المتّصل» و«المنقطع» في «المستثنى المتصل» و«المستثنى المنقطع» [15] وغيرها من المصطلحات المشابهة.

وأقلّ من هذه الدّرجة كشفا عن التقابل عبارات اصطلاحية اكتسبت بعدها التقابليّ بعد الاصطلاح وهي في مدوّنة النّحويين غالبة. وهي ضربان : ضرب يكون فيه التقابل باستعمال مركّب رأسه عبارة من عبارات السّلب كـ (غير) في (المتمكّن، غير المتمكّن) و(المنصرف، غير المنصرف) فهذا أيسر كشفا عن التقابل من ضرب ثان تعتمد فيه المقابلات على ألفاظ صريحة كما الحال في «الإعراب» و«البناء» بالنّسبة إلى التقابلات التّامة و«التمييز» و«الحال» بالنّسبة إلى التقابلات غير التّامة. وإن كان الأمر في الضرب الأوّل لا يخلو أحيانا من لبس لأنّ عبارات السّلب من نوع (غير) قد تنطبق على المتصوّر المقابل المقصود أو على أيّ متصوّر آخر بحكم أنّ معنى المغايرة يشمل كلّ ما قابل المغاير أقصد أم لم يقصد.

غير أنّ أكثر المصطلحات خداعا وتضليلا تلك التي فقدت علاقتها التقابلية المعجميّة بعد نقلها للاصطلاح سوى أكان التقابل فيه كلّيا أم جزئيا ولا نعدم في الاصطلاح النّحوي أمثلة على ذلك، وإن كانت قليلة بالنسبة

(15) انظر مثلا : الفاكهيّ، شرح كتاب الحدود في النّحو، 242، 243.

إلى المصطلحات المحافظة على تقابلها. فمن أمثلة إبطال التقابل الكلّي نذكر مصطلحي «المعارف» و«المبهمات». فإذا كان المبهم في المعجم يقابل المعرّف ويناقضه [19]، فإنّه في النّظرية النحوية يعدّ ضربا منها وذلك أنّه لا خلاف بين النّحاة في أنّ المبهمات (إشارة وموصول) هي معارف بل هناك من عدّها أعرف المعارف [20]. ولقد شعر بعض النّحاة بما يمكن أن يدخله هذا التقريب بين عبارتين متنافرتين في أصل الوضع من لبس وغموض فقال معلّلا : «وربّما نفرت الطّباع من جمع هذين الوصفين لهذه الأسماء أعني التعريف والإبهام. وإذا اعتبر أمرها في إطلاق هذين الوصفين عليها علم أنّه لا تناقض في ذلك ولا تدافع إذ كان الإبهام غير التنكير» [21]. ويضيف مخصّصا كلامه لاسم الإشارة : «ألا ترى أنّها بالإشارة إليها مخصوصة مقصورة فهي لذلك معارف أبدا» [22]. ويقول عن الموصول : «ألا ترى أنّ هذه الأسماء لا تخصّ مسمّى دون مسمّى فهذا إبهامها» [23]. فكأنّما جمع أسماء الإشارة والموصولات بين التعريف والإبهام إنّما لتأسّس التسميتين على اعتبارين مختلفين : هما عدم تخصيص مسمّى دون غيره من ناحية (الابهام) وامتناع دخول علامة التنكير «رب» عليها (التعريف).

ومن أمثلة إبطال الفروق الدّلالية المعجميّة التي تصنع التقابل الجزئيّ ما نجده في اصطلاحات الكوفيّين من ترادف في ألقاب البناء وألقاب الإعراب بين «الرّفع» و«الضمّ» وبين «النّصب» و«الفتح» وبين «الجرّ» و«الخفض».

(19) لسان العرب مادة (ب.هـ.م) 12/56-57 : «أبهم عليّ الامر إذ لم يجعل له وجها اعرفه. وإبهام الأمر : أن يشتبه فلا يعرف وجهه».

(20) أنظر مثلا : الانباري، الإنصاف في مسائل الخلاف.2/707.

(21) المرتجل.303.

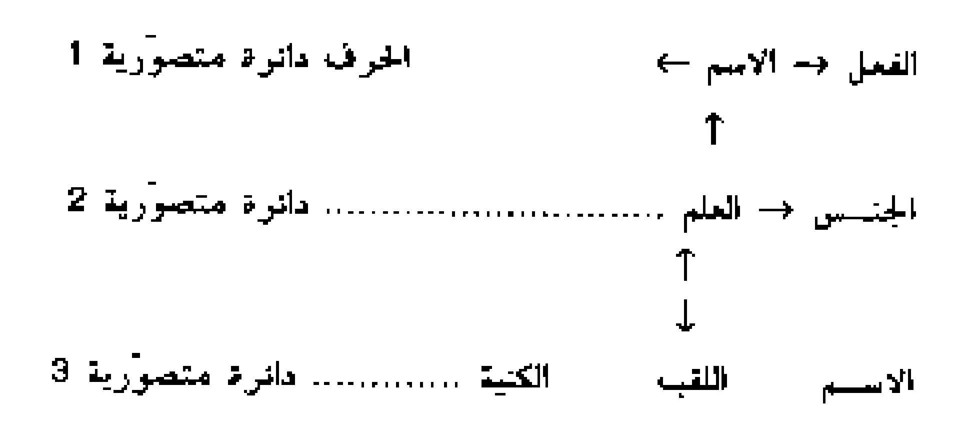
(22) نفسه.

(23) المرتجل.306.

وهذه الأمثلة وغيرها تؤكّد التغير المفيد الذي لا بدّ أن يحدث في إطار العلاقات التقابلية بين العبارات المنقولة إلى الاصطلاح، إذ لا اعتداد بالعلاقات القديمة إلاّ في السّياق المعجمي.

2.3.1 ـ علاقة الاندراج L'Hyponymie

نعني بعلاقة الاندراج العلاقة التي تجعل مصطلحا خاصّا ينضوي ضمن مصطلح عام وهو الذي يسمّيه اللّسانيون الفرنسيون بـ Hyponymie [24]. ومن علاقة الاندراج يكتسب المتصوّر الخاص هويّته الجدولية باندراجه في المتصوّر العام فضلا عن اكتسابه تلك الهويّة بتميّزه من بقية المتصوّرات الخصوصية أو الفرعية التي تشاركه الانتماء إلى نفس الدائرة المتصوّرية أو التي تترتّب تحته. فالاسم العلم مثلا يكتسب هويّته بانتسابه إلى دائرة الاسم المتصوّرية ويكتسبها اعتمادا على تقابله مع الجنس الذي يترتّب معه في نفس المستوى المتصوّري إذ كلاهما يتفرّع عن دائرة الاسم ثمّ يكتسبها اعتمادا على الدائرة المتصوّرية التي تقع تحته والتي تضمّ ضروب الأسماء المتفرّعة عنه وهي الاسم واللّقب والكنية وهذا ما يوضّحه الرّسم التالي :



فالعلاقات الاندراجية تكشف طبيعة البنية الهرمية Structure Hiérarchique لأيّة نظرية معرفيّة تعتمد في جدولة متصوّراتها على التبويب والتفريع. ويمكن الظفر بهذه العلاقة الاندراجيّة اعتمادا على استقراء المصطلحات وخصوصا بالبحث عن المنطق النّظامي الذي يربط

(24) أنظر مثلا ، J. Lyons, linguistique générale. p 347

بين مصطلح الباب (وعادة ما يكون مفردة) ومصطلح الفروع وفروع الفروع و(عادة ما يكون مركّبا). فالتركيب ينبغي بهذا المقتضى أن يدل على التّعالق الاندراجيّ التفريعيّ بين مستويات مختلفة من الدوائر المتصوّريّة. وهذا الشكل من التنظيم نجده في كثير من المصطلحات النّحويّة ومثاله في الاسم «اسم الجنس» و«اسم الجنس الإفرادي» و«اسم الجنس الجمعي» فلقد كان المنطلق مفردة (اسم) تدلّ على دائرة متصوّرية عليا، ثمّ ركّب إلى هذه العبارة إمّا لفظ واحد أو لفظان. يدلّ التركيب الأوّل على دائرة متصوّرية تترتّب تحت الدائرة العليا (دائرة الاسم) وترتّب فوق دائرة فرعية وهذه الدّائرة دلّ عليها الضرب الثاني من المركّب الذي حوى عبارتين. وهذا ما يمكن توضيحه اعتمادا على الشكل التّالي :

عبارة مفردة ← اسم ← دائرة متصوّرية عليا

↑

مركّب من عبارتين ← اسم الجنس ← دائرة متصوّرية وسطى

↓

مركّب من 3 عبارات ← اسم جنس افرادي اسم جنس جمعي ← دائرة متصوّرية سفلى

ومثال ذلك في الفعل. المصطلح المفرد «فعل» ثمّ المصطلح المركّب من عبارتين : «فعل متعدّ» ثمّ المركّب من ثلاث عبارات : «فعل متعدّ بنفسه» أو متعدّ بحرف». فزيادة العبارة كانت وظيفيّة كاشفة عن العلاقة الاندراجيّة بين ما يترتّب في أدنى الجدول وما يترتّب في أعلاه.

ومثاله في الحروف مصطلحات «الحرف» من ناحية و«حرف النّداء» من ناحية ثانية و«حرف نداء القريب» و«حرف نداء البعيد» من ناحية ثالثة.

ومن الأمثلة عليه في باب الوظائف مصطلح المفعول الذي يستعمل في العادة مفردا وفي صيغة الجمع (مفاعيل - مفعولات) للدلالة على أهمّ

المنصوبات. ثمّ إذا اقترن به مركّب حرفي (به ـ فيه ـ له) أو مركّب اسمي (معه) أو إذا نعت بعبارة مفردة (مطلق) دلّ على بعض ضروب المفعولات وهكذا تكون العلاقة بين المصطلح المفرد والمصطلح المركّب مفيدة في الكشف عن الصّلة بين مصطلح الباب ومصطلح الفرع.

وقد تفيدنا المصطلحات المركّبة بمعلومات تتجاوز الكشف عن العلاقة الاندراجية الى نوع من الاستنتاجات المرتبطة بحقيقة المتصوّرات، فما من شكّ في أنّ المقارنة بين تفريع الاسم والفعل بحسب عدّة حروفهما الأصول (إلى اسم ثلاثي واسم رباعي واسم خماسي من ناحية وإلى فعل ثلاثي وفعل رباعي من ناحية أخرى) قد تكشف عن انعدام متصوّر في الفعل يمكن أن يطلق عليه اسم الفعل الخماسي ووجوده في الأسماء وقد يفضي ذلك الى استنتاج متعلّق بقصور الفعل عن الاتساع مقارنة الى الاسم.

وهكذا فانّ شفافيّة المصطلح تعني من هذه الجهة اتخاذ جدول التوزيع الاصطلاحي مطيّة الى استقراء ما تخفيه من حقائق لها صلة بالنّظرية شريطة أن تكون العلاقة بين المصطلح المفرد والمصطلح المركّب نظامية.

ولئن كان التركيب النظاميّ في مثل الاصطلاحات مفيدا في الكشف عن العلاقة الجدولية. فإنّ الأمر يبدو مستمرّا في ضروب أخرى من الاصطلاحات خصوصا إذا تسمّى الباب باسم وتسمّى الفرع باسم ثان مفرد (أو مركّب) لا علاقة له باسم الباب. ويمكن أن نقارن، لبيان الفرق بين طريقتي التسمية، بين ضربين من التسميات أحدهما يعتمد التدرّج بالتركيب تدرّجا نظاميا والثاني لا يعتمده. الضرب الأوّل : «الفعل المعتل» و«الفعل المعتل الفاء» و«الفعل المعتل العين» و«الفعل المعتل اللاّم». والضرب الثاني ما يقابلها في الاصطلاح المفرد من تسميات وهي : «المثال» و«الأجوف» و«النّاقص» (أو الفعل المثال والفعل الاجوف والفعل الناقص) وكلتا التسميتين لا توحيان بحقيقة التدرّج التفريعي كما توحي به التسمية الأولى.

وإضافة إلى هذا الضرب من الاصطلاحات هناك ضرب ثالث لا يمكن أن يكشف بأيّ وجه من الوجوه عن العلاقة الاندراجية بل يمكن أن يوقع في اللّبس كما هو الشّأن في بعض المصطلحات المشتركة التي تستعمل لتعيين متصوّر أعلى وآخر متفرّع عنه في آن. وسوف نعود إلى توضيح ذلك عند تعرّضنا للمصطلحات غير الشفّافة.

لقد جمعنا في هذا العنصر الأوّل ما اعتبرناه عوامل تصنع شفافية المصطلح النّحوي وهي عوامل ترتبط في مجملها بوجهة النظر الإدراكية Perceptionniste التي تسجّل أهم انطباعات المتلقّي إزاء موضوع من مواضيع التلقّي. ولقد تأسّست دراستنا لهذه الانطباعات على مقتضى اصطلاحي هو بمثابة قاعدة هامّة في صناعة الدّوال الاصطلاحية النحوية يتمثّل في وجود علاقة ارتباطية عليّة بين المصطلح دالاّ ومدلولا لنرى كيف خدمت هذه القاعدة وضوح الأسماء وشفافيتها في الكشف عن المتصوّرات التي تعيّنها.

ويمكن القول إنّه إذا ما كانت نسبة الإبداع الاصطلاحي قليلة في الأسماء (كالمحافظة على التقابل المعجميّ، واستعمال أسماء مألوفة تستخرج من المتصوّر ...) كانت المصطلحات شفّافة وعلى النّقيض من ذلك فإنّه كلّما كانت نسبة الإبداع الاصطلاحي مرتفعة كانت الاصطلاحات أقلّ شفافيّة.

على أنّه ينبغي أن نميّز ههنا بين الإبداعية بما هي خلق جديد للاصطلاح وبين الصّنعة الاصطلاحية بما هي إحكام وضع الأسماء (النحوية هنا) بحسب ما تقتضيه قواعد الصناعة الاصطلاحية المتفق عليها ضمنا. فما من شكّ في أنّ إتقان هذا الوضع يمثّل أهمّ عنصر من عناصر وضوح الأسماء وشفافيّتها. وسوف نرى في القسم اللاحق من هذا البحث كيف أنّ عدم إحكام ركن من أركان الصناعة قد يجعل المصطلحات محاطة باللّبس والتّعمية.

2 ـ المصطلحات الغامضة

هناك أربعة أسباب تجعل المصطلح النّحويّ غامضا غير قادر على الكشف عن متصوّره وتتعلّق جميعها بقواعد صناعة المصطلح وهذه الأسباب هي : الاشتقاق البعيد أوّلا واختلال التّركيب الاصطلاحيّ ثانيا والاشتراك الاصطلاحيّ ثالثا وقلّة تواتر المصطلح رابعا.

1.2 ـ الاشتقاق البعيد

نعني بالاشتقاق البعيد غموض العلاقة العلّيّة الرابطة بين المتصوّر واسمه أو ضمورها في ضوء ما قرّرناه سابقا من أنّ للمصطلحات النحوية بالضرورة علاقة اشتقاقيّة مع متصوّراتها. إلاّ أنّ هذه العلاقة قد تخفى بأن يحدث تطوّر في المتصوّرات يقابله محافظة على الاسم القديم وهذا بديهي حدوثه في أيّة قائمة اصطلاحية بحكم أن المتصوّرات تعرف تطوّرات وتغيّرات لا تعرفها الأسماء التي تعيّنها. وفي هذا الصدد يقول (بيرس) Pierce : «إنّ كلّ رمز هو شيء حيّ (...) وإذا كان هيكل الرّمز يتغيّر ببطء فإنّ دلالته تتّسع حتما بأن تضاف إليها عناصر جديدة وتتخلّى عن القديمة» [25]. وقد يكون خفاء العلاقة من تسمّي الأشياء في مباديها بأسماء لا تناسبها مناسبة تامة. ومهما يكن من سبب فإنّ النّحاة يجتهدون في مثل هذه الاصطلاحات للبحث عن علاقة اشتقاقيّة تفسّر هذا الوضع الاصطلاحي أو ذاك وقد يقدّمون عللا قابلة للاختلاف فينشأ بذلك ضرب من النّقاش لا يمسّ جوهر المتصوّر بل يخرج عنه الى علل الاصطلاح. وهذا ماتجده مثلا في الخلاف بين البصريّين والكوفيّين حول سرّ تسمية «الاسم» و«المصدر» [26].

وسوف نضرب على بعد الاشتقاق ثلاثة أمثلة من الاصطلاحات الأساسية في النحو وهي «النحو» و«الإعراب» و«الحرف».

---

(25) Charles Peirce : Ecrits sur le signe p 162 : «Tout symbole est une chose vivante ... le corps du symbole change lentement mais sa signification croit inévitablement, incorpore de nouveaux éléments et rejette les anciens».

(26) انظر مثلا : الإنصاف في مسائل الخلاف ، المسألة الاولى 1/6-16 والمسألة الثامنة والعشرين 2/236 ـ 238.

للنّحو في اللّغة معان كثيرة جمع أغلبها الفاكهيّ فقال : «وهو لغة يطلق على أحد معان بمعنى القصد وبمعنى البيان وبمعنى الجانب وبمعنى المقدار وبمعنى المثل وبمعنى النوع وبمعنى البعض وبمعنى القريب وبمعنى القسم» [27] ويؤيد الفاكهي ما ذهب إليه أغلب النّحاة من أنّ المعنى الاصطلاحيّ منقول من معنى القصد فيقول : «والظاهر أنّه اصطلاحا من النّحو بمعنى القصد وأطلق عليه من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول فالنحو إذا بمعنى المنحوّ أي المقصود» [28].

ويرى أغلب النّحاة أنّ لفظ النّحو اشتق من قول عليّ بن أبي طالب أو من قول أبي الأسود، لما وضع بعض وجوه العربيّة : انح (أو انحوا) هذا النّحو. وقال بعض النّحاة إنّه «سمّي بذلك تبركا وتيمّنا بلفظ الواضع له» [29] يعني عليّا.

إلاّ أنّ العلاقة بين معنى القصد الذي في النّحو والمعنى الاصطلاحي تبدو غامضة مهما حاول النّحاة إيجاد صلة بين الدّلالتين. فالنّحو يستعمل اسما لمتصوّرين أحدهما خاصّ مجاله التركيب يهتمّ بدراسة أصول تنقّل الكلم باختلاف العوامل. فهو «علم بأصول يعرف بها أحوال الكلم إعرابا وبناء» [30] والمتصوّر الثاني عامّ يجمع بين هذا الضّرب من الدراسة ودراسة الكلم في أنفسها أي بين الإعراب والتّصريف. وبهذا لا نجد في هذا المتصوّر أو ذاك ما يعكس حقيقة أصل وضع الكلمة. ولقد حاول بعض النّحاة كابن جنيّ تمتين العلاقة الاشتقاقية بأن ذكر في حدّ المتصوّر عبارة مشتقّة من الجذر (ن.ح.و) وأخرى من الجذر (س.م.ت) فقال إنّ النحو هو «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعرب وغيره ...» [31]

(27) الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النّحو، 51.

(28) المرجع السّابق، 52.

(29) نفسه.

(30) كتاب الحدود ضمن شرح كتاب الحدود، 52، 53.

(31) ابن جنّي، الخصائص، 34/1.

غير أنّ ذكر العبارتين الموحيتين جعلا الحدّ لا يعرّف النّحو في ذاته بل من خلال وظيفته وذلك من هنات الحدود. ذلك أنّ الاحتذاء حذو كلام العرب والقصد نحوه في التصرّف والاعراب وغيرهما ليس موضوع علم النّحو بل هو غاية من غاياته المقتصرة على الانجاز وإنّما الموضوع هو العلم بكيفيات تصرّف الكلم على النّحوّ المحدّدة وليس نفس الكفيّات.

وما قيل في حدّ ابن جنّي يقال في حدّ السّكّاكي الذي دفعه حرصه على توضيح العلاقة الاشتقاقية بين الاسم والمسمّى إلى تعريف النّحو بقوله: «اعلم أنّ علم النّحو أن تنحو معرفة كيفيّة التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنيّة عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية»[32]. ومن اليسير أن نلاحظ أنّ عبارة «تنحو» المذكّرة بالأصل الاشتقاقي قلقة في مستقرّها مقحمة على الحدّ إقحاما. فمعلوم أنّ النّحو هو المعرفة التي حدّد موضوعها السّكّاكي وليس نحو تلك المعرفة أو قصدها.

ولئن ردّت أغلب الآراء الاشتقاق إلى معنى القصد فإنّ هناك من النّحويّين من يرده إلى معنى التحريف كابن السّكّيت الذي يرى أنّ النّحويّ ما سمّي كذلك إلاّ لأنّه «يحرّف الكلام إلى وجوه الإعراب»[33] وذلك يقتضي أن النحو هو تحريف الكلام إلى وجوه الإعراب. وليس من المستبعد أن يوجد مذهب ثالث أو أكثر في تخريج المصطلح يعقد صلة بين معنى المتصوّر والمعنى الذي يعتقده مناسبا من المعاني اللّغويّة المذكورة. ففي حال ضمور العلاقة الاشتقاقيّة يمكن أن تفتح أبواب التأويل وعندئذ لا يبحث المرء إلاّ عن أكثرها اقناعا وأقواها حجّة.

أما مصطلح «الإعراب» فإنّه، وإن بدا الاشتقاق فيه أوضح ممّا هو عليه في عبارة «نحو» فإنّه لا يخلو بدوره من غموض وعادة ما يذهب النحاة مذهبين في تأصيل وضعه. المذهب الأوّل يردّه إلى الإبانة. وفي

---

(32) السّكّاكي، مفتاح العلوم، 37.

(33) لسان العرب، مادة (ن-ح-و) 15/310.

ذلك يقول ابن الخشّاب : «الإعراب في أصل الوضع مصدر أعرب الرّجل إعرابا إذا أبان عمّا في نفسه. ومنه الحديث : البكر تستأذن وإذنها صُماتها والثّيّب يعرب عنها لسانها» [34] وقد قصد ابن جني هذا المعنى حين عرّف الاعراب بأنّه «الإبانة عن المعاني بالألفاظ» [35]. لكنّ حدّا كهذا هو على درجة كبيرة منْ التعميم وعدم الضّبط إذ من الممكن أن ينطلق على متصوّر الكلام أو القول. ولذلك تدارك النّحويّ عمومه فأضاف إليه تعريفا بالوظيفة فقال : «... وجيء به دالا على اختلاف المعاني». وهذا القول هو نواة المفهوم الذي استقرّ في المدوّنة النّحويّة ولذلك وجدنا في تعريف الإعراب أنّه «تغيير يلحق آخر الكلمة المعربة بحركة أو سكون لفظا أو تقديرا لتغيّر العوامل في أولها» [36]. وقال ابن يعيش إنّه «اختلاف اواخر الكلم لاختلاف العوامل في أوّلها» [37] وعرّفه الفاكهي بأنّه «أثر ظاهر أو مقدّر يجلبه العامل في آخر الكلمة حقيقة أو مجازا» [38]. فحَصْرُ الاعراب في أثر العامل الذي يحدث اختلافا في أواخر الكلم المعربة (أو في مجاريها كما يقول صاحب الكتاب) لا يوحي بمعنى الإبانة. فهذا المعنى لا يدرك من ماهيّة المتصوّر بل من دوره في الكلام إذ يؤتى بالإعراب للإبانة عن المعاني الثّواني (الفاعليّة، المفعوليّة، والاضافة) فالإبانة في معناها الشّامل أمر مرتبط بمحتوى الرسالة أي بالأثر الحاصل في ذهن المتلقّي بعد بلوغه كلام الباث. والإعراب مرتبط بجزء محدود من الرّسالة نعني العلاقات التّركيبية النّحويّة التي يتحكّم فيها المركّب (عامل x معمول) وما ينتج عنه من أثر علامي لفظيّ أو تقديريّ.

المذهب الثّاني يردّ الاعراب الى لفظ «العرب» اعتمادا على اقتران لغة هذا الجنس من النّاس بالفصاحة. يقول شارح المفصّل إنّ الاعراب «مشتقّ

---

(34) المرتجل، 34.

(35) الخصائص، 34.

(36) المرتجل، 34.

(37) شرح المفصّل، 72/1.

(38) شرح كتاب الحدود، ص ص 158 ـ 159.

من لفظ العرب ومعناه وذلك لما يعزى إليهم من الفصاحة يقال أعرب وتعرّب إذا تخلّق بأخلاق العرب في البيان والفصاحة كما يقال تمعدد إذا تكلّم بكلام معدّ» [39]. غير أنّ هذا التّعليل بعيد إذ هو مستوحى من خارج متصوّر الاعراب ومن خارج الدّلالة الحقيقيّة لكلمة (عرب). ويبدو أنّ التّخريج قد افرزه جوّ حماسي يقصر الفصاحة والبيان على العرب والعربيّة وهو شيء نقضه علماء العربيّة كالجاحظ والإستراباذيّ وغيرهما ممّن قال إنّ كلّ إنسان فصيح بلسانه [40] وإنّه لا تفاضل بين اللّغات في الفصاحة [41].

2.2 ـ اختلال النظام في التركيب الاصطلاحي

تستعمل الأسماء الاصطلاحيّة المركّبة ضربين من الاستعمالات أحدهما منظّم كالذي بيّناه في القسم السّابق من إحالة هذه المركّبات على فروع الأبواب أو فروعها ومن ذكر لأهمّ السّمات المتصوّرية التي من شأنها أن تهدي الذهن الى كشف بعض ما يتصل بالمتصوّر. أمّا الاستعمال الثّاني فلا يخضع لأيّة نظاميّة من هذا النّوع إذ لا يحيل المركّب الإصطلاحي على المتصوّر إحالة واضحة بل عادة ما تكون المركّبات عبارة عن حشو للاسم بما يعتقد أنّه من السمات المتصوّرية الهادية ولكنّ التّعقيد فيها يربك الذّهن ويحول دون معرفة القصد الحقيقي من التّسمية.

من مظاهر اختلال النّظام في التّركيب الاصطلاحي الإفراط في التّعقيد. ولقد لاحظنا ذلك في الكثير من عناوين أبواب الكتاب وفي بعض اصطلاحات من أخذ عنه بعضهما كالمبرّد وابن السرّاج. وسوف نقتصر على ذكر نماذج من اصطلاحات الكتاب مبيّنين العناصر التي تجعل التّركيب الاصطلاحي غير نظاميّ وشقّاف.

---

(39) شرح المفصّل.72/1.

(40) الجاحظ، الحيوان 32/1 : «والإنسان فصيح وإن عبّر عن نفسه بالفارسيّة او بالهندية او بالرّوميّة ...».

(41) شرح الكافية.106/1.

أوّل هذه النّماذج ما يطلقه سيبويه على متصور «التحذير» و«الإغراء» فيسمّيها : «ما جرى من الأمر والنّهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره إذا علمت أنّ الرّجل مستغن عن لفظك بالفعل»[42]. لقد تضافرت في هذه التّسمية عناصر صنعت الغموض أوّلها طول العبارة طولا جعلها تقرب في بنيتها من بنى الحدود والمفاهيم. وبالفعل فإنّه يمكن تقسيم هذا الاسم الى ما يكون بمثابة الجنس (ما) وما يكون بمثابة الفصول (بقيّة الاسم). وثانيها وجود عبارتين قد توجّهان الذّهن إلى متصوّرين غير مقصودين هنا وهما «الأمر» و«النّهي» ومعلوم أنّ لهذين المتصوّرين بنية تركيبيّة معلومة مختلفة عن بنية التّحذير والاغراء التّركيبيّة. ثالثها احتواء الاسم عناصر غير متصوّرية وإنما هي إشارات مقاميّة تصاحب فعل التحذير لا تستوجب ذكرا. وهكذا فإنّ هذه العناصر الثلاثة تجعل هذا الاسم المركّب غامضا محتاجا في توضيحه الى مثال ولولاه لصعب إدراك المقصود.

النّموذج الثاني هو اصطلاح سيبويه على النّعت السّببي بعبارة : «ما يجري عليه صفة ما كان من سببه وصفة ما التبس به أو شيء من سببه كمجرى صفته التي جعلت له» ويمثّل عليه بقوله : «وذلك قولك (مَرَرْتُ برجُلٍ ضَارِبٍ أبوهُ رَجُلاً)»[43] فلقد أثقل هذا المصطلح بالسّمات المتصوّرية وبالتفاصيل حتّى إنّ العبارات المركزية (صفة ما كان من سببه) تكاد تكون غائمة لا توحي بشيء عند غياب المثال.

إنّ الإغراق في التّفاصيل مردّه إلى رغبة صاحب الكتاب في أن يصف المتصوّر بأكثر من سمة وبغيته الإحاطة به من كلّ جوانبه. ولكنّ ذلك لا يفضي في رأينا الى الوسم الاصطلاحي الحقيقي. ولعلّ النّموذج الثالث يكشف بوضوح هذه الرّغبة في وسم كلّ متصوّر وعدم الاستفادة من تسمية واحدة تشمل جميع المتصوّرات الجزئية وتعمّها. ففي تصنيف

---

(42) الكتاب.253/1.

(43) الكتاب.18/2.

الفعل المبني للمجهول بحسب لزومه وتعديته يسعى صاحب الكتاب الى تسمية كلّ ضرب منه بحسب الاعتبارين المذكورين كالتّالي :

ـ الفعل المبنيّ للمجهول اللاّزم كـ (ضُرِب) و(يُضْرَبُ عمرو) يسمّيه : «المفعول الذي لم يتعدّه فعله ولم يتعدّ إليه فعل فاعل» [44].

ـ الفعل المبني للمجهول المتعدّي الى مفعول واحد كـ (كُسِيَ) في (كُسِيَ عبدُ الله الثّوبَ) يسمّيه «المفعول الذي تعداه فعله الى مفعول» [45].

ـ الفعل المجهول المتعدّي الى مفعولين كـ (نُبّئ) في (نُبِّئْتُ زيدًا أبا فُلانٍ) يلقّبه : «المفعول الذي يتعداه فعله الى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحدهما دون الآخر» [46].

إنّ هذه التفريعات المتصوّرية وإن كانت ضروريّة في تصنيف ضروب من الفعل بحسب معياريْ البناء والتعدية. فإنّ الاصطلاح على كلّ منها باسم يبدو غير ضروريّ بحكم أنّ ذلك مضمّن في متصوّر التعدية واللّزوم ولا يحتاج كلّ صنف منها إلى وسم وهذا ما ارتآه النّحاة اللاّحقون وأقلعوا عن استعمال مثل هذه التسميات.

المظهر الثاني من مظاهر اختلال النظام في التركيب الاصطلاحي النحويّ يتمثّل في خزل عنصر اصطلاحي أساسيّ لو ذكر لكان المصطلح أوضح. ولنا أن نعود في هذا السّياق الى المصطلحات الثلاثة المذكورة سابقا والتي تعيّن الفعل المتعدّي. فلقد استعمل صاحب الكتاب فيها عبارة «المفعول» وهي عبارة مختزلة من عبارة أطول هي «فعل المفعول» والتي قصدها صاحب الكتاب في وسم متصوّر الفعل المبني للمجهول. وهذا الخزل قد أوقع المصطلح الثاني خاصّة في لبس إذ صار في المصطلح عبارتان مكرّرتان تدلّ كل واحدة منها على متصوّر وهي عبارة

(44) الكتاب. 34/1.

(45) المرجع السّابق. 41/1.

(46) نفسه. 43/1.

«مفعول» في قوله «المفعول الذي تعدّاه فعله الى مفعول» وينبغي أن نفهم أنّ مفعول الأولى تعني نائب الفاعل إذ هو في أصله مفعول للفعل المبني للمعلوم وأنّ مفعول الثانية هي الوظيفة النّحوية المعروفة. فوجه اللّبس أنّ العبارة الأولى سميّت باعتبار ما كان والعبارة الثانية قد سمّيت باعتبار ما هو كائن بهذا التركيب وكان من الأجدر تجاوز اللّبس بذكر عبارة أطول وأوضح.

ومن الأمثلة التي فيها حذف محلّ عبارة استقرت في كتب النّحاة لوسم فعل النداء أو الفعل الناصب المقدّر إذ اصطلح عليه النّحاة بقولهم : «المنصوب باللاّزم إضماره» و«المنصوب بالمستعمل إظهاره». المصطلح الأوّل يعنون به المنادى [47] والمحذّر [48] «وما اضمر عامله على شريطة التفسير» [49] كقوله : (زيدا ضربْتُهُ) ويعنون بالمصطلح الثاني ما نصب بفعل يكون المتكلّم فيه مخيّرا بين حذفه وذكره ومنه الإغراء وبعض الدّعاء.

وفي هذين المصطلحين حذف من جهتين أوّلهما لفظ «الاسم» وهو المقصود بالمنصوب فذكر النّعت وحذف المنعوت. وثانيهما لفظ «الفعل» وهو المقصود بالمستعمل إظهاره أو «اللازم إضماره». وكأنّه لمّا طال المصطلح حذفوا ما اعتقدوا أنّه واضح غير مشكل بحكم أنّ السّياق يهدي إليه ومعرفة الأصول النّحوية تدلّ عليه إذ الأصل في المعمولية الأسماء والأصل في العامليّة الأفعال. لكن ذلك يتطلّب معرفة مسبقة بالنّظرية ويعسر على من أراد استعمال المصطلحات مفاتيح لمتصوّراتها.

المظهر الثالث من اختلال نظام التركيب يقتصر على ضرب من المركّبات هو المركّب النّعتي الذي يكون فيه المنعوت عددا غير رتبيّ كما الشأن في مصطلح السّتّة (أو الخمسة) (وهي : أب وأخ وفم وحم وهنّ

---

(47) أنظر، شرح المفصّل، 127/1.

(48) المرجع السّابق، 25/2.

(49) نفسه، 125/1، 126.

وذو) والحروف الخمسة (إنّ ولكنّ وليت ولعلّ وكأنّ) وهي التي تعمل عمل الأفعال، والمفاعيل الخمسة (المطلق، به، له، معه، فيه) وكذا الشأن في بعض الاستعمالات غير المتواترة كمصطلحي «الجاري الثمانية»، وهي عند سيبويه ألقاب الاعراب وألقاب البناء، وكذلك «الزوائد الأربعة»، وهي في اصطلاحه اللّواحق المتصلة بالفعل المضارع. إنّ العدد في هذه المصطلحات المركّبة نعتيا هو محاولة لحصر قائمة معينة من الكلم ولذلك لا يستوي هذا الاصطلاح إلاّ في اللّفاظم النّحوية ذات القائمة المغلقة. إلاّ أنّ نعتها بعددها لا يبدو كثير فائدة فهو وإن كان يحصرها عددا فإنّه لا يحصرها ماهيّة أو خصائص. والمصطلحات تحتاج الحصر بالماهية أو بالخصيصة ولا تحتاج كثيرا الحصر العدديّ. ولذلك بدا مصطلح «الحروف المشبّهة بالفعل» أو «العاملة عمل الفعل» بالنّسبة إلى المصطلح الأوّل أكثر تلاؤما مع المتصوّر المعيّن وإن كان أكثر أداء من الأوّل لأنّه ينعت الحروف بخصيصة لصيقة بها وكذا الحال بالنّسبة إلى ألقاب البناء أو ألقاب الإعراب بالنّسبة إلى الجاري الثمانية ولقب حروف الإعراب بالنّسبة إلى الزوائد الأربعة.

والحقّ أنّ لجوء النّحاة إلى النّعت بالعدد قد يعود إلى عدم الظفر بسمة خاصّة يمكن أن تختزل وتطلق على فئة من هذه المصطلحات وهذا ما يتضح أكثر في مصطلح «الأسماء الستّة». فمن خصائص هذه الأسماء ما يتصل بكيفية إعرابها وبإضافتها. أمّا كيفية إعرابها فإنّ هذه الكلم لا تعرب، عندما تكون مضافة، بالحركات بل بالحروف ويقوم مقام كلّ حركة إعراب فيها حرفٌ «ويدلّ على ما تدلّ عليه من نصب أو جرّ أو رفع»[50] نصبها بالألف ورفعها بالواو وجرّها بالياء. لكنّ هذه الخاصيّة لا تقتصر عليها الأسماء الستّة بل يشاركها فيها الاسم المثنّى وجموع الصحّة وإن كانت الأسماء الستّة تختلف عنها في أنّ حركة الإعراب تقلب فيها حرفا فرارا من الاستثقال[51]. وأمّا ما اتصل بإضافتها فإنّها تقسّم بهذا

---

(50) المرتجل، 54.

(51) انظر توضيح ذلك في المرتجل، ص ص 55 - 57.

الاعتبار إلى ضربين : «ضرب لا يقطع عن الإضافة ولا يضاف إلى مضمر وهو (ذو) وحده» .. «وضرب ثان» يقطع ويضاف إلى مضمر وهو الخمسة الباقية» [52]. وهكذا نرى أنّ القطع عن الإضافة أو عدمه والإضافة إلى المضمر وعدمها هي من أهمّ سمات هذه الأسماء لكنّها لا تبدو، خصوصا ما تعلق منها بالقطع أو عدمه، سمات مميّزة لها وحدها إذ هي من شأن بعض الظروف. كما أنّ هذا الاختلاف فيها لا يسمح لها بأنّ تسمّى باعتبار الإضافة فكيف يجوز أن نجمع تحت تسمية واحدة المتصوّر ومخالفه ؟ لذلك اختار النّحاة العدد وكأنّه تسمية جامعة بينها. وإن كنّا لا نعدم عند النّحويّين من أضاف إلى العدد سمة النّقص والإضافة وإن كانتا سمتين غير مميّزتين فقال : «الأسماء الستّة المعتلّة المضافة» [53] وعلّل هذه التسمية بقوله : «سمّيت هذه الأسماء معتلّة لكون لاماتها حروف اعتلال ومضافة لأنّها تعتلّ ما دامت مضافة فإذا أفرد منها ما يجوز إفراده لحق بحكم الصّحيح في الإعراب ...» [54].

إنّ كلامنا عن عدم شفافيّة المصطلح الذي يكون فيه النّعت عددا لا يشمل ما كان العدد فيه رتبيّا مثل مصطلحات «المفعول الأوّل» والمفعول الثاني» و«المفعول الثالث» أو مصطلحات «الخبر الأوّل» و«الخبر الثاني» ... أو «المبتدأ الأوّل» أو «الثاني» في مصطلحات وظائف الجملتين الفعلية والاسمية فالعدد الرتبي هنا يكشف عن تعدّد المفعول أو المبتدأ أو الخبر القابلة لذلك وعن درجة اتساع الحلاّت الإعرابية الخاصّة بها وعن رتبة كلّ وظيفة بالنسبة إلى غيرها ممّا يمثّلها وكلّ ذلك أدخل في كشف المصطلح المركّب عن العلاقات بين المتصوّرات وليس كما في النّماذج الأولى مدعاة للتعمية والإلغاز.

---

(52) الاستراباذي، شرح الكافية، 267/2.

(53) المرتجل، 54.

(54) نفسه.

3.2 . قلّة تواتر المصطلح

قد يطرح الإستئناس بألفاظ اصطلاحية تكون في العادة متواترة أكثر من غيرها إشكالا لمن تعترضه اصطلاحات أخرى تسمّي نفس المتصوّرات التي يعرفها المتلقّي تحت عناوين أخرى أو لمن يكشف عند توسيع اطلاعه على نصوص أخرى قليلة التداول، أنّ توزيع التسميات على المتصوّرات مختلف إن بمراعاة اعتبارات ووجهات نظر اصطلاحية مخالفة وإن بوسم متصوّرات معروفة لم يكن لها في المدوّنة المألوفة حظّ في التسمية والتلقيب. وعندئذ قد يلجأ المرء إلى ضرب من الترجمة الاصطلاحية - إن صحّ التعبير - بأن يرادف بين المصطلح المعروف والمصطلح المكتشف. أو قد يلجأ الى ضرب من القراءات المسقطة التي تقرأ غير المألوف اعتمادا على المألوف. والحقّ أنّ تلك المرادفة وهذه القراءة لا تسلم من الوقوع في خطإ عدم تقدير النّصّ «الجديد» حقّ قدره من الفهم وعدم الوفاء لمقاصد اصطلاحاته الحقيقية.

ومثل هذا العمل يحدث في التراث النّحوي في ضربين من النّصوص : النصوص الأوّل أو المؤسّسة ككتاب سيبويه الذي يحوي نسبة هامّة من المصطلحات قيد التجربة. والضّرب الثاني منها هو النّصوص الكوفيّة التي لم تلق في تواترها وانتشارها نفس ما لقيته نصوص البصريّين. وقد حوت هذه النصوص كثيرا من الاصطلاحات المخالفة للمألوف الاصطلاحيّ والتي بدت مشكلة لمن تعوّد ذهنه ولسانه على استعمال غيرها لذلك لم نعدم في التراث النحوي إشارات إلى استغلاق عبارات الكوفيين ومحاولات لتقديمها محوّرة بدعوى صعوبتها. وهذا هو الذي عنيناه بالترجمة الاصطلاحية. يقول الزجاجي في هذا السّياق إن من العلل «ما كان مسطّرا في كتب البصريّين والكوفيّين بألفاظ مستغلقة صعبة فعبّرت عنها بألفاظ قريبة من فهم الناظرين في هذا الكتاب فهذّبتها وسهّلت مراتبها والوقوف عليها»[55]. ويقول في موضع آخر :

(55) الايضاح في علل النحو 78.

مخصّصا كلامه للكوفيين : و،أكثر ما أذكره من احتجاجات الكوفيّين إنّما أعبّر عنه بألفاظ البصريين، [56]. ثمّ يقول في موضع ثالث نقلا عن ابن الأنباري مستعملا عبارة ،ترجم، قائلا : ،قال أبو بكر الانباري ترجم لي بعض شيوخنا هذا المعنى (استحقاق الأفعال الاعراب شأنها شأن الأسماء) بلفظ يشاكل ما وصفنا ويقاربه، [57].

وللتدليل على ما يمكن أن يجده غير المطلع على نصوص الكوفيين من صعوبات اصطلاحية يمكن أن نقدّم هذا المقطع من كتاب ،معاني القرآن، للفرّاء وفيه يعلّق النّحويّ على الآية السابعة من سورة الفاتحة فيقول : ،لا يجوز أن تقول (مَرَرْتُ بعبد الله غيرِ الظّريف) إلاّ على **التكرير** لأنّ (عبد الله) **موقّت**. و(غير) في مذهب **نكرة غير موقتة** ولا تكون نعتا إلاّ **لمعرفة غير موقّتة**. والنّصب جائز في (غير) تجعله **قطعا** من (عليهم). وقد يجوز أن تجعل (الذين) قبلها في موضع **توقيت** وتخفض (غير) على **التكرير** : (صراط غيْرِ المغضوب عليهم)، [58].

نلاحظ في هذا المقطع استعمال عبارات غير مألوفة وهي : التكرير، موقّت، معرفة غير موقّتة، نكرة غير موقتة، توقيت، قطع. ولذلك فإن المفسّر الوحيد لهذه العبارات هو السياق الذي وردت فيه أو العادة الاصطلاحية الكوفية رغم أن هذه لا تسعفنا دائما بالإجابة الشّافية. فعبارة ،التكرير، استعملت عند الكوفيّين في أكثر من متصور إذ يدلّ على ما يعرف عند البصريّين بـ ،البدل، وهي دلالتها في هذا السياق كما تدل على ما يعرف بـ ،التوكيد، وتبدو علاقتها الاشتقاقيّة في الاستعمال الثاني أوضح من الاستعمال الأوّل لأن معنى التكرير هنا قد تأسّس على اعتبار أنّ البدل إنّما هو توضيح أو إعادة للمبدل منه بلفظ آخر وهذا لا يستقيم في جميع ضروب البدل. أمّا التوقيت وما اشتق منه من عبارات فيبدو أكثر

---

(56) نفسه.

(57) الايضاح في علل النحو. 80.

(58) الفرّاء. معاني القرآن. 7/1.

طرحا للإشكال بحكم أنّ معناه مرتبط في أصل الوضع بتعيين الزمان أو بتعيين المكان مجازا [59] ولا يدلّ على التّعيين بالتعريف العلمي كما هو الشأن في هذا السّياق. ولعلّ النحويّ قد أخذ من التوقيت دلالته على التّعيين ليستفيد منها في تسمية العلم (عبد الله) بالموقّت بمعنى المعرف تعريفا علميّا. وتدل «النكرة غير الموقّتة» على الاسم الذي لم يعرف تعريفا علميّا. وأخيرا تدل المعرفة غير الموقّتة على كل المعارف باستثناء التعريف العلميّ. أمّا «القطع» فإنّه يقصد به في هذا السياق عدم الإتباع والنّصب إمّا على الحالية وإمّا على الاستثناء من (الذين) ومن ضمير (عليهم) ليكون المعنى إلاّ المغضوب عليهم. ويبدو هذا المصطلح أكثر وضوحا من سابقته بحكم وضوح التقابل بين معنى التبعيّة ومعنى القطع من ناحية وبحكم تداول هذا المصطلح أكثر من غيره.

إنّ استقراء السياق الذي ورد فيه المصطلح، يمثّل المعين الوحيد لفهم المتصوّر في ضوء غياب المفهوم. أمّا محاولة المرادفة بين المصطلح البصري والكوفي فإنّها قد لا تفضي في أغلب الحالات الى فهم حقيقيّ للمتصوّر. ويمكن أن نقتصر على تقديم مثال وحيد موضّح اعتمادا على السّياق التالي من كتاب «القرّاء» نفسه يقول فيه معلّقا على بعض مقاطع الآية التاسعة عشرة من سورة البقرة : «ثمّ قال : (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حَذَرَ الموت) فنصب (حذر) على غير وقوع من الفعل عليه، لم تُرد يجعلونها حذرا إنّما هو كقولك : (أعطيتك خوفا وفرقا) فأنت لا تعطيه الخوف وإنّما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير ليس بالفعل كقوله جلّ وعزّ : (يدعوننا رغبا ورهبا) [60] وكقوله (ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية) [61]. [62].

---

(59) أنظر لسان العرب مادة (و.ق.ت)، 107/2.

(60) الأنبياء، 9.

(61) الأعراف، 55.

(62) معاني القرآن، 17/1.

في هذا المقطع مصطلحان غير مألوفين هما «وقوع» و«تفسير». ونحن إذا أردنا أن نترجم المصطلح الأوّل بما يقابله في الاصطلاح الشّائع قلنا إنّه يعني «التعدّي» وهذا ما نجده في بعض المعاجم النّحويّة [63]. والحقّ أنّه لا يعني بالتحديد هذا المتصوّر بل يعني الوقوع تأثر المفعول بمدلول الفعل فهو معنى دلاليّ وليس معنى نحويًا كالذي يدلّ عليه مصطلح «التعدية». ولا يمكن أن يدلّ الوقوع ههنا على التعدية بحكم أنّ نصب المفعول لأجله هناك قد حدث بها [64].

أمّا مصطلح «التفسير» فيبدو مقابلا لمصطلح «المفعول له» إلاّ أنّ ترجمة هذه العبارة بتلك لا تستقيم لأنّ التّفسير يعني في هذا السّياق شرح سبب الاتيان بالفعل وتعني الأجليّة السبب نفسه والعلّة ذاتها بقطع النّظر عن معنى التفسير.

إنّ مثل هذه العيّنات وإن بيّنت أنّ المتصوّر الواحد يمكن أن يلقّب بتسميتين بحسب اختلاف المذهبين البصري والكوفي فلا ينبغي أن ينظر إلى المسألة وكأنّها خلاف لفظيّ مجرّد من أيّ اختلاف متصوّري، بل إنّ اختلاف التسمية قد يطرح قضايا جوهرية في الاصطلاح كمراعاة اختلاف الاعتبارات التي أقيمت عليها التسمية واختلاف اتساع التسمية أو ضيقها في شمول المتصوّرات.

ولئن طرحت كثرة التسميات المطلقة على ما يبدو متصوّرا واحدا اشكالات في وضوح المتصوّر فإنّ الاشتراك الاصطلاحي يطرح قضايا أخرى نتطرّق إليها في العنصر الموالي.

4.2 - الاشتراك الاصطلاحي

تقتضي قاعدة التسمية الاصطلاحية أن يكون للمتصوّر الواحد اسما

---

(63) انظر، جورج متري عبد المسيح - هاني جورج تابري، الخليل معجم مصطلحات النّحو العربي ص 475 الواقع، اصطلاحا: الفعل المتعدّي.

(64) انظر شرح المفصّل 39/2.

واحدا [65]. لكن هذه القاعدة قد تخرق بأن يكون للمتصوّر الواحد أكثر من تسمية أو يشترك متصوّران أو أكثر في تسمية واحدة. ويمكن الحديث عن ضربين من الاشتراك الاصطلاحي وهما الاشتراك الدّاخلي والاشتراك الخارجي الأوّل يحدث في صلب المدوّنة النّحوية والثاني يحدث بينها وبين مدوّنة معرفية أخرى.

1.4.2 ـ الاشتراك الدّاخلي

يحدث الاشتراك الاصطلاحي في المدوّنة النحوية العربية لأسباب كثيرة أهمّها وأشملها هو الفرار من إثقال المدوّنة النحوية بأسماء جديدة والتصرّف في الأسماء المتداولة وفي ذلك اقتصاد أدائي وإن كانت كلفته الإدراكية أكثر من إسناد اسم واحد لمتصوّر واحد. وعدّ كثير من الناظرين في توزيع الأسماء على المسمّيات في لغات مختلفة الاشتراك أدخل في باب الإلغاز والتعمية بحكم دلالة العلامة الواحدة على المعنى وغيره. ففي تحليل ظاهرة الاشتراك اللّغوي وما يحدثه من لبس وإشكال يعتقد التوحيدي ومسكويه أنّ ذلك لم يكن اختيارا وضعيّا وإنّما هو «اضطرار طبيعي» بحكم أنّ تقسيم الألفاظ هذه القسمة غير المتكافئة على المعاني دعت اليه الضرورة ولم يقع بقصد. يقول مؤلّفا الهوامل والشّوامل : «ولم يقع هذا الفعل المؤدي الى الإلباس والإشكال وإلى الغلط والخطإ في الأعمال والاعتقادات باختيار بل باضطرار طبيعي» [66]. وهذا الاضطرار إذا كان ممكنا في الدوال اللّغوية فإنّه غير ممكن في الدّوال الاصطلاحية إذ في الأمر اختيار وتدبّر وليس اضطرارا طبيعيّا ولعلّ الأسباب الموالية تكشف حقيقة ذلك.

السبب الثاني لحدوث ظاهرة الاشتراك الدّاخلي يكمن في اتّحاد جملة من المتصوّرات الفرعية في معنى عميق وبهذا السّبب نفسّر مثلا اشتراك بعض المتصوّرات النّحويّة والصّوتيّة في لفظ «المضارعة» إذ يستعمل في تعيين مشابهة فعل الحال أو الاستقبال الاسم في الاعراب وكذا

(65) انظر A.Rey : La Terminologie noms et notion, p 72.

(66) التوحيدي ومسكويه، الهوامل والشّوامل، 8.

في مشابهة بعض الأسماء والصفات الفعل المضارع في البناء ومن ثمّة في درجة التمكّن في الاعراب وفي ذلك يقول صاحب الكتاب ،وأعلم انّ ما ضارع الفعل المضارع من الأسماء في الكلام ووافقه في البناء أجري لفظه مجرى ما يستثقلون ومنعوه ما يكون لما يستخفّون وذلك نحو (أبيض) و«أسْوَدُ) و(أحْمَرُ) فهذا بناء (أذْهبُ) و(أعْلَمُ)...[67] كما يطلق المصطلح نفسه في باب الدّراسة الصّوتيّة على مشابهة صوت الصاد شيئا من الزاي ويسمّون ذلك أيضا الاشراب..

2.4.2 . الاشتراك الخارجي

إذا كان الاشتراك الدّاخلي قابلا لان يثير في ذهن مستعمل الفاظ النّحاة غموضا ولبسا فإنّ اشتراك معارف مختلفة في أسماء معيّنة يثير في ذهن من يريد ان يأخذ بأطراف كثيرة من المعارف إشكالات أخرى تطرح جملة من التساؤلات عن علّة اختيار تلك المعارف تسميات موحّدة وعمّ إذا كان وراء هذا الاشتراك علاقات متصوّريّة بين الفنون وعن حقيقة ما يقال من حدوث تأثّر بعضها ببعض وتأثير بعضها في بعض.

ومن اليسير أن يلاحظ المقبل على الدّرس النّحويّ والبلاغيّ والعروضيّ مثلا اشتراك فنّ النحو مع هذين الفنّين في الاصطلاح كاشتراكه مع البلاغة في «الاسناد» و«المسند» و«المسند إليه» وفي «الخبر» و«الوصل» و«الفصل» وفي ألقاب الأعمال اللّغوية من «أمر» و«نهي» و«تعجّب» و«نداء» وغيرها. ويدلّ هذا الاشتراك الاصطلاحي على الصّلة بين دراسة مثل هذه المعاني في النحو وفي البلاغة وإن اختلفت وجهتا النظر في تركيز الأوّل على دراسة العلاقة التركيبية والخصوصيات البنيويّة التي في المعاني المذكورة واتجاه الثانية الى دراسة مضامين الاعمال اللّغويّة المباشرة وغير المباشرة وإلى كيفيات اختلاف تلك الأعمال باختلاف طرق النظم وغيرها من الاهتمامات التي لا تعيرها الدّراسة النّحويّة اهتماما كبيرا.

---

(67) الكتاب، 21/1.

ويشترك النحو مع علم العروض في اصطلاحات كثيرة. ففي أسماء البحور نجد مصطلح «المضارع»، وفي أسماء القوافي نجد «الوصل» و«الإشباع» و«التعدّي» و«المتعدّي» [68] وفي ألقاب العروض نجد «السالم» و«الصحيح» و«المضمر» و«الموقوف» و«المقصور» و«المحذوف» و«المعتل» و«الابتداء» و«الاعتماد» و«الفصل» و«الغاية» [69].

قد يعود التقاطع بين الفنين الى تشابه في الإجراءات الصّوتيّة في كثير من أبواب العروض ومسائله وهذا ما حدا ببعض النحاة إلى أن يجيب عن بعض مسائل العروض التي يجهلها اعتمادا على معطيات صوتية مبوّبة في النحو قال ابن جنّي : «وأخبرني (يقصد أبا عليّ الفارسيّ) أيضا قال : سألني سائل قديما فقال : هل يجوز الخرْم في أوّل أجزاء (متفاعلن) من الكامل ؟ قال : ولم أكن حينئذ أعرف مذهب العروضيّين فيه فعدلت به الى طريق الإعراب. فقلت : لا يجوز. فقال : لم لا يجوز ؟ فقلت : لأنّ التاء التي بعد الميم قد يدركها السّكون في بعض الأحوال فيكره الابتداء بحرف قد يكون في بعض أحواله ساكنا في ذلك المثال بعينه كما كرهت العرب الابتداء بالهمزة المخفّفة لأنّها قد قربت من السّاكن. أفلا ترى إلى تناسب هذا العلم واشتراك أجزائه حتّى إنّه يجاب عن بعضه بجواب غيره» [70]. وقد يرجع التقاطع الى أنّ دلالة المعنى المعجمي قابلة لأنّ تتخصّص على وجهين في هذا الفنّ أو ذاك فلفظ «السّالم» يدلّ في النحو والعروض على معنى انعدام التغيّر فهو يعني في العروض كلّ جزء سلم من الزّحاف [71]. ويدلّ لفظ «الابتداء» فيه على كلّ جزء في أوّل البيت يجوز فيه الخرم [72] محافظا بذلك على معنى

(68) ابو الحسن العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تح. زهير غازي زاهد وهلال ناجي، بيروت دار الجيل، 1996، ص ص 279 - 283.

(69) المرجع السابق، 24.

(70) ابن جنّي : سرّ صناعة الإعراب، 55.

(71) المرجع نفسه، 216.

(72) نفسه، 219.

الأوّليـة التي نجـدها بشكل آخـر في الاصطلاح النّحـوي. كـما يـدلّ لفظ «الغاية» على الضّرب من كلّ بيت وهو آخره [73]. ومعنى الآخر موجود مضمّن في لفظ «الغاية» النحوي. ولعلّه لهذه الخلفيّة من التّناسب بين النّحو والعروض والذي يشرّع للاشتراك الاصطلاحي قال بعض العروضيّين: «وأنت إذا تبحّرت العلوم كلّها رأيت بعضها منوطا ببعض وبعضها يشهد لبعض وبعضها يعين على بعض» [74].

إلاّ أنّ الاشتراك وإن فُسّر باتّحاد المعنى العميق الذي نجده في العبارة الموجودة في بعض الاصطلاحات فإنّه لا يفسّر بعضها الآخر الذي لا نجد فيه أيّ ارتباط متصوّري ولا أيّ اتصال بالمعنى الاصطلاحي المعجمي. فـ «المعتلّ» يدلّ في علم العروض على ما كان جزؤه الأخير مخالفا لأجزاء حشوه من زحاف أو سلامة [75] فليس في العلم المذكور بهذا المعنى التّقابل المفيد في النّحو بين «العلّة» و«السّلامة» بل يُحيَّدُ التّقابل فيه.

وإذا كان للنّحو أن يشارك البلاغة والعروض في اصطلاحاتهما أو تشاركها فيه لوجود ترابط جوهريّ في العديد من القضايا الدّلالية أو الصوتيّة ولاتّحاد في بعض المسائل، فإنّ اشتراك النّحو في الاصطلاح مع بعض الاختصاصات أو الفنون البعيدة عنه ممّا يدعو الى التساؤل عن المقاصد الخفيّة وراء هذا الاشتراك خصوصا إذا كان لا يتّصل باستعمال عبارات معيّنة بل يتعدّاها إلى إدماج عبارات ما في علاقات متصوّرية نجدها في أكثر من فنّ. وسوف نصطلح على هذا الضرب من الاشتراك بالاشتراك العلاقي وسوف نمثّل عليه بالعلاقة التي بين «الإضافة» و«النّسبة» عند النّحاة من ناحية وعند أهل الهندسة وأصحاب العدد والمناطقة من ناحية أخرى.

---

(73) نفسه.

(74) الجامع في العروض والقوافي. 310.

(75) المرجع السابق. 218.

ليس في المعجم العربيّ ما يدلّ على أنّ بين النّسبة والإضافة تعالقا دلاليّا (بالاندراج أو بالتّرادف). فالنّسبة تعني في أصل الوضع القرابة وتكون بالآباء أو إلى البلاد أو في الصّناعة [76] أمّا الإضافة فتعني الميل والدنوّ والإسناد والالتجاء والخوف والإشفاق والضمّ [77] وبذلك لا يقدّم الوضع المعجمي ما يعلّل بوضوح هذا التعالق الذي نجده في النّحو والهندسة والعدد والمنطق.

بين الإضافة والنّسبة علاقة اندراج في صناعة المنطق فالمناطقة يعرّفون الإضافة. وهي عندهم مقولة من المقولات، بأنّها «نسبة الشيئين يقاس أحدهما الى الآخر كالابن والأب والعبد والمولى والأخ والأخ والشّريك» [78]. وبهذا الحدّ تكون «النّسبة» جنسا يترتّب فوق «الإضافة» بما أنّها نوع منها. ذلك أنّ «النّسبة» هي «إيقاع التعلّق بين الشّيئين» [79] بينما «الإضافة» هي ضرب من النسبة إذ هي «النّسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة أخرى كالأبوّة والبنوّة» [80]. فعموم النّسبة راجع إلى كونها مقولة تشمل مقولات كثيرة منها مقولة الإضافة. يقول الفارابي : «المنطقيّون يجعلون النّسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة ما فإنّهم يجعلون الاضافة نسبة ما». ويضيف مفسّرا هذا العموم والخصوص بقوله إنّ المناطقة «يجعلون في النّسبة عدّة مقولات منها الاضافة ومقولة أين مقولة متى ومقولة أن يكون له» [81].

وهذا التعالق بين النّسبة والإضافة نجده لدى أهل الهندسة والحساب مع اختلاف في تحديد نوع التعالق وذلك أن النّسبة عندهما أخصّ من

(76) لسان العرب، مادة (ن.س.ب).755/1.

(77) لسان العرب. مادة (ض.ي.ف).210/9 ـ 212.

(78) الأمير عبد الأعسم. المصطلح الفلسفي عند العرب. 244.

(79) الشريف الجرجاني. التعريفات. 260.

(80) المرجع السابق. 29.

(81) كتاب الحروف. 83.

الإضافة فهذه جنس وتلك نوع. يقول الفارابي : «النّسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التّعاليم دالّة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقولة ما، فإنّهم يحدّون النسبة في الأعظام أنّها إضافة القدر بين عظمين من جنس واحد ويعنون بقولهم من جنس واحد أن تكون إضافة بين سطحين أو بين خطّين أو حجمين لا أن تكون بين سطح وخطّ وحجم وسطح وحجم وخطّ»[82]. فالنّسبة هي بهذا المعنى إيقاع التعلّق في الحجم بين شكلين من جنس واحد. أمّا أهل العدد فإنّهم وإن عدّوها نوعا من الإضافة، فإنّها تبدو أخصّ ممّا هي عند أهل الهندسة إذ ترتبط بإيقاع التعلّق بين عدد يكون «جزءا أو أجزاء من عدد آخر»[83]. وبذلك تكون نسبة اهل العدد خصوصيّة لأنّها لا تشتمل كما يقول الفارابي غير النسبة المنطقيّة ولكنّ النسبة التي يحدّها أهل الهندسة منها المنطقيّ ومنها غير المنطقي»[84].

ولئن كانت العلاقة بين النّسبة والإضافة اندراجيّة عند المناطقة والمهندسين وأهل العدد بقطع النّظر عن اختلاف ما يترتّب في الأعلى وما يترتّب تحته، فإنّ العلاقة بينهما كما نجدها في كتاب سيبويه تبدو مختلفة إذ هي في الظّاهر علاقة ترادف وهو ما يمكن فهمه من قراءتنا لعنوان الباب التالي الذي يقول فيه صاحب الكتاب : «هذا باب الإضافة وهو باب النّسبة»[85]. ويفصّل ذلك في متن الباب بقوله : «اعلم أنّك إذا أضفت رجلا إلى رجل فجعلته من آل ذلك الرّجل ألحقت ياءَيْ الإضافة فإن أضفته الى بلد فجعلته من أهله ألحقت ياءَيْ الاضافة وكذلك إن أضفت سائر الأسماء الى البلاد أو إلى حيّ أو قبيلة». فمصطلح الإضافة ليس حسب هذا السّياق إلاّ استعمالا ثانيا يعيّن متصوّر النسبة المذكورة هنا فضلا عن تعيينه متصوّر العلاقة التركيبية بين المُتضَايِفَيْن.

(82) المرجع السابق، 82.

(83) نفسه، 83.

(84) نفسه.

(85) الكتاب،3/335.

لكنّ النظر في بقية المصنّفات النّحويّة يدلّ على استقرار هذا الترادف حتّى بعد سيبويه كما يدلّ على أنّ النّسبة استعملت في تعيين الاضافة مثلما يؤكّده هذا السياق من كتاب «الكافية» وفيه يعرف ابن الحاجب المضاف اليه بقوله : «المضاف إليه كلّ اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف جرّ»[86].

وبذلك يكون التّرادف مطّردا أو منعكسا بين الاضافة والنّسبة وتكون العلاقة الاصطلاحية بين العبارتين ثابتة تحيل على التعالق الذي بين العبارتين في مدوّنات اصطلاحية أخرى وخصوصا المنطقيّة منها.

إنّ الاطمئنان إلى أنّ الأمر لا يعدو أن يكون مجرّد تسامح لفظيّ بوضع هذا المصطلح أو ذاك في موضعين مختلفين ليس مقنعا كثيرا لعدّة أسباب :

- أوّلها أنّ التّرادف الاصطلاحي أمر لا تقتضيه أيّة قائمة اصطلاحية وأنّ ما يبدو من المتّفق اللّفظي يخفي اختلافات وفروقا اعتبارية يجب استخراجها لأنّها هي التي تدفع إلى تنويع التسميات وإن وقعت على متصوّر واحد.

- ثانيها أنّ مصطلحيْ الاضافة والنّسبة لا يطلقان على بابين متقاربين في النّحو بل على متصوّرين متباعدين ليس بينهما - متصوّريا - أيّ تعالق أو تجاوز. فالمتصوّر الأوّل نحويّ يمسّ العلاقة التركيبيّة بين المتضايفين والثاني صرفيّ يتعلّق بكيفية التعبير بواسطة تركيب يجمع بين أسم وحرف عن علاقة القرابة أو الانتساب.

- ثالثها أنّ استمرار هذا التّرادف إلى عصور متأخّرة من التفكير النّحويّ لا ينبغي أن يحمل على المجاراة المجانية أو الغفلة عن تشذيب المصطلح أو تركه وإنّما يتعلّق بشيء يتجاوز التسمية الى التّصوّر.

---

(86) ابن الحاجب. الكافية ضمن شرح الكافية.2/201.

لهذه الأسباب سوف نسعى إلى ضبط ما يمكن أن يعدّ تقاطعا في خلفيّات المتصوّرين وإلى ضبط حقيقة العلاقة بينهما أهي الترادف كما يظهر من نصّ سيبويه أم هي الاندراج كما تؤكّده نصوص غيره من المناطقة. ثمّ إذا ثبت أمر هذه العلاقة سنسعى الى تحديد الفروق بين أصل العلاقة في المنطق وأصلها في النحو.

تقتضي مجاراة الترادف الذي في ظاهر النّصوص النّحويّة إلى اعتبار النّسبة إضافة واعتبار الإضافة نسبة كالتالي :

أ) الإضافة نسبة :

يكون بتأويل معنى الإضافة المجرّد كالتّالي :

- (غلامُ زَيد) معناه : غلام منسوب لزيد. وبهذا تكون الاضافة قد عبّرت عن معنى النسبة. إلاّ أنّ قولنا : (غلام منسوب لزيد) يخفي بدوره معنى آخر يحدّد معنى النّسبة بتخصيص أركانها وبتحديد وجه النسبة وهو قولنا : (غُلاَمٌ مملوكٌ لزيدٍ مالكِهِ) وبذلك تتحدد أركان النسبة فتتوارى وراء الإضافة العلاقة التالية :

- غلام زيد
  - الغلام مضاف. منسوب ومعناه النّسبيّ المملوكيّة.
  - زيد مضاف إليه. منسوب إليه ومعناه النّسبيّ المالكيّة.
  - العلاقة الاضافية أو العلاقة النّسبية : المُلك وهذا المعنى ذكره النّحاة لمعنى (اللاّم) التي قدّروا بها الاضافة في هذا الضرب من الجمل.

وكذا الشأن في تقدير حرف جرّ آخر هو (مِنْ) في قولنا :

- خاتمُ فضّة
  - خاتم مضاف منسوب معناه النّسبي النّوعيّة
  - فضّة مضاف إليه معناه النّسبيّ الجنسيّة
  - العلاقة الاضافية : علاقة نسبيّة معناها الجنسيّة وقد ذكر النحاة هذا المعنى أو قريبا منه في حرف الجر (مِنْ).

وهكذا فانّ المعنى النّسبيّ في هذا الضّرب من الإضافة (الإضافة المعنويّة) متواتر خلف العلاقة الإضافية أي خلف الجملة المنجزة.

(ب) النسبة إضافة :

ويكون ذلك بتأويل معنى النّسبة كالتالي :

- بصريّ، مكّي، زيديّ : هي اختزال لتركيب إضافي (جرّ، إضافة) كالتّالي :

- بصريّ ← رجل البصرة ← رجل من البصرة ← رجل منسوب الى البصرة. ويتفصيل معنى النسبة يمكن تحديدها في علاقة مكانيّة بحيث يكون المكان المنسوب إليه والرّجل منسوبا كالتّالي : (الرّجل ساكن البصرة والبصرة مسكنه) : فالرجل معناه النّسبيّ الحاليّة والبصرة معناها النّسبيّ المحلّيّة والمعنى النّسبيّ الجامع (الإضافة) هو المحلّ. وكذلك الشأن في (زيديّ) او (علّوي) فإنّها تخفي علاقة إضافة كالتالي :

(رجل عليّ) أو (رجل من مذهب عليّ) وهي تختصر علاقة أطول هي : (الرّجل منتصر لعليّ وعليّ نصيره) فالرّجل معناه النسبي الانتصارية، وعلي معناه النّسبي المنتصريّة والعلاقة النّسبة الانتصاريّة أو التعصّب.

واعتمادا على ما بين المصطلحين من تعالق يمكن القول إن ما يسمّيه النّحاة نسبة يقع على متصوّرين وليس على متصوّر واحد كما يبدو.

المتصوّر الأوّل يظهر في الإضافة التي تدلّ على علاقات كثيرة تجمع بين المتضايفين في معنى يختلف باختلاف السّياق ومنها الملكية والمصدرية والظرفية وغيرها. وهذه المعاني يمكن تسميتها بالمعاني النّسبيّة (وهي ليست معاني الإضافة المعجميّة من تعريف وتخصيص). وتعني النّسبة ههنا إيقاع التعلّق بين ذاتين في معنى يتقاسمانه بحسب ما يقتضيه ذلك المعنى من قسمة (فاعلية، مفعوليّة تشارك، تناسب ..) وهذا المعنى النّسبي وإن عبّرت عنه الإضافة تعبيرا خاصّا بحيث يكون المتضايفان طرفيّ

النسبة المذكورين ويكون المعنى النسبي مضمرا غير مستعمل إظهاره، فإنّ هناك طرقا أخرى تعبّر عنه أهمّها طريقة الاسناد (الاسميّ أو الفعليّ) وفيها نجد أطراف النّسبة الثلاثة مذكورة أو مقدّرة :

ثور زيد　　زيد يملك (مالكٌ) ثورا.
يملك زيد ثورا.

وبهذا فإنّ النّسبة (أو المعنى النّسبيّ) معنى يعمّ الاضافة وغيرها من العلاقات التركيبيّة القادرة على تأدية معنى التعلّق النسبي بين ذاتين ولذلك يمكن وسم النسبة التي تدلّ عليها الاضافة بالنّسبة الاضافية.

أمّا المتصوّر الثاني الذي يطلق عليه لفظ «النسبة» فهو المعنى المتحصّل عليه بآليّة تركيبيّة حرفية بإضافة ياءي النّسبة إلى اسم. وهذا الضّرب يدلّ على معان نسبيّة محدّدة ذات قائمة مغلقة تتمحور حول علاقة قرابة أبويّة أو محلّية أو مذهبيّة. وههنا تكون الإضافة أوسع من النسبة بحكم أنّ الإضافة، بما هي علاقة تركيبية نحويّة، قادرة على أن تدلّ على معنى القرابة، هذا الذي تدلّ عليه النّسبة إجراء صرفيّ، وعلى غيره. وبذا يمكن القول إنّ الاضافة أعمّ من النّسبة وإنّ هذه ضرب من تلك. وبناء على ذلك ينبغي أن يقرأ نصّ عنوان الكتاب قراءة لا تفضي إلى القول بالتّرادف بل بالاندراج فكأنّ في العنوان حذفا أصله : «هذا باب [من أبواب] الاضافة وهو باب النّسبة».

وللسائل أن يسأل كيف يمكن أن يوازي صاحب الكتاب بين معنى نحويّ هو الاضافة ومعنى معجميّ آلته صرفيّة هو النّسبة ؟ إلاّ أنّ المتأمّل في المدونة النحويّة لا يستغرب هذا التناظر بين أبواب النحو وأبواب الصرف فهو يجد ذلك في متصوّري «الفاعل» و«المفعول» الإعرابين ومتصوّري «اسم الفاعل» و«اسم المفعول» الاشتقاقيّين. الزّوج الأوّل يعبّر عن معنى الفاعليّة والمفعوليّة بإجراء إعرابيّ ويعبّر الزوج الثاني عن المعنيين بإجراء صرفيّ اشتقاقيّ. وكذا الشأن هنا فإنّ الإجراء الصّرفيّ

يعبّر عن المعنى نفسه الذي يعبّر عنه المعنى الاعرابيّ. فالفرق في الإجراء ليس في المعنى.

وهكذا فإنّ العلاقة بين الإضافة والنسبة ليست بأيّ وجه من الوجهين علاقة ترادف بل علاقة تضمّن ، في المعنى الأوّل تتضمّن النسبة الإضافة وتتضمّن الإضافة النّسبة في معناها الثاني.

وهذا الضرب من التعالق وخصوصا الأوّل منه يذكّر بحقيقة التعالق الذي في علم المنطق بين المصطلحين. وممّا يحتّم علينا النّظر في هذا العلم هو اتهام احد المناطقة العرب النحاة العرب بـ «التّسامح» في اطلاق اسم الإضافة والنّسبة على مالا يستحقّ منطقيا ذلك. وكي نبيّن معنى هذا التسامح، صحّته أو خطأه، ينبغي الرّجوع إلى تصنيف المناطقة للمعنى النّسبيّ الذي في الإضافة كما عرضه الفارابي نفسه.

يميّز الفارابي في سياق حديثه عن الإضافة بين ضربين من الأسماء، هي الأسماء الدّالة على ذات المتضايفين والأسماء الدّالة على معنى الإضافة ففي قولنا مثلا : (ثور زيد) فإنّ (ثور) و(زيد) يدلاّن على ذات المضافين ولا يوجد في هذا القول أسماهما من حيث لهما ذلك النّوع من الإضافة، وإذا قلنا : «(إنّ الثّور المملوك زيدٌ مالكُهُ) كان (المملوك) و(المالك) هما أسماهما من حيث يوجد لهما ذلك النّوع من الإضافة.»[87] ويرى الفارابي أنّه لا مجال للحديث عن إضافة إذا غاب في القضايا الاسمان الدّالاّن على نوع الإضافة فيقول : «إذا وجدنا شيئا منسوبا الى شيء بحروف النسبة أو كان شكلهما أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك اللّسان ليس ينبغي أن يقال إنّهما مضافان حتّى يكون أسماهما دالّين عليهما من حيث ذلك النّوع من الإضافة وحينئذ ينبغي أن يقال إنّهما مضافان»[88]. وبهذا الاعتبار صنّف الفارابي الإضافة بحسب اشتقاق اسم الإضافة من المضافين أو عدمه كالتالي :

---

(87) كتاب الحروف، 86.

(88) المرجع السابق، 87.

- منها ما لا اسم له أصلا.
- منها ما له اسم واحد لأحدهما.
- منها ما له اسمان ويفرّع هذا الفرع الأخير بما أنّه يستحقّ اسم الإضافة الى :

* ما يكون فيه الاسمان متباينين (الأب / الابن)
* ما يشتقان من معنى معلوم (المالك / المملوك).
* ما اشتق أحدهما من اسم الآخر (العلم / المعلوم)
* اسمان هما شيء واحد (الصّديق / الصّديق).

والمهمّ في كلّ هذه القسمة والتفريع أنّ لفظ الإضافة في المنطق لا يطلق على منوال (غلام زيد). المعروف في النحو بالإضافة الحقيقية - بل تسمّي تلك نسبة ولا تسمّي إضافة. فهي نسبة لأنّها تدلّ على ضرب من إيقاع التعلّق بين ذاتين وليست إضافة بحكم أنّ لفظي المضافين ليسا مذكورين. ولا اعتداد في المنطق بالاتكال على ما في «ضمير السامع» لفهم العلاقة الإضافية فذلك هو «التسامح». يعتقد الفارابي أنّ التسامح في العبارة شيء متواتر لدى الخطباء والشعراء وأنّ اطلاق النّحاة لقب الإضافة على المثال المذكور وغيره هو من باب هذا التّسامح يقول : «وجميع ما تسمع نحويّي العرب يقولون فيه إنّها مضافة فإنّها داخلة تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء» [89].

إنّ الفرق بين النّسبة التي هي إضافة والنسبة التي ليست إضافة يرجع في علم المنطق الى القضايا المنجزة في الضّربين. فكي تكون القضيّة دالّة على نسبة الإضافة ينبغي أن تكون القضيّة قابلة للتّقليب بحيث يمكن للاسمين الدّالين على الذات أن يكونا مرّة في موضع المحمول وأخرى في محلّ الموضوع. ويمثّل الفارابي على ذلك بقضيّتين أولاهما : (زيد هو أبو عمرو). ففي هذه القضية فإن لفظ (أبو) يحدث معه (عمرو) على أنّه محمول. أمّا القضية الثانية التي هي تقليب للأولى وهي : (عمرو بن زيد)

(89) نفسه، 87 - 88.

فإنّ (ابن) يحدث معه (زيد) على أنّه جزء محمول وبذا يكون طرفا القضية مرّة موضوعا وأخرى حمولا.

أمّا في قولك مثلا : (زيد في البيت) ،فإنّ (البيت) جزء محمول ولا يمكننا أن نجعل (زيد) جزء المحمول على البيت، كما لو قلنا : (البيت ملك زيد). فالأمر مرتبط في الاضافة بمدى قابلية الاسم أن يكون في موضع محمول أو موضوع بحسب ما تقتضيه الدّلالة وذلك ما ييسّر عمليّة الاشتقاق : اشتقاق اسم دالّ على معنى الذّاتين من حيث لهما نوع ما من الإضافة.

وهكذا فإنّه انطلاقا من تحليل العلاقة الاندراجية بين النسبة والإضافة في النحو والمنطق يمكن أن تستخلص النتائج التالية :

- أنّ التشارك العلائقيّ ما بين النّسبة والإضافة في النحو والمنطق قد قاد إليه تجريد المعاني التي يفيدها التركيب الاضافي الدّال على النّسبة وتركيب النسبة الدّال على الاضافة. فالمنطلق في النّحو والمنطق واحد هو الكلام المنجز وما يحيل عليه من بنى منطقية أو عميقة مستعمل إظهارها أو لازم إضمارها تدلّ على هذا المعنى أو ذلك وليس في الأمر أيّ تأثر أو تأثير.

- أنّ تحليل البنى المنطقيّة العميقة للنسبة والإضافة وإن دلت على وجود تعالق اندراجي بين المعنيين. فإنّ طرق التحليل وشروط إطلاق هذا الاسم أو ذاك على المتصوّرين المنطقيّ أو النحويّ قد اختلفت اختلافا جوهريّا. ففي حين اقتضى في علم المنطق التمييز بين النسبة التي هي إضافة والنسبة التي ليست بإضافة بحسب ذكر المشتقّين الدّالّين على المضافين في المعنى أو عدم ذكرهما وعلى احترام بنية قضويّة معيّنة، فإنّه في علم النحو لم يشترط في الإضافة غير توفر مكوّنين (هما اسما الذاتين في المنطق) تربطهما علاقة إعرابية هي علاقة الإضافة. ولم يمعن النّحاة في تقدير الأصل المعنوي للاضافة الدّالّة على النّسبة في إطار قضية بل عدّوا توفيرها مرتبطا بجزء من القضية أو (بجزء من الجملة) لا غير.

ـ أنّ ما يسمّيه الفارابي تسامحا في العبارة عندما يسمّي النّحاة المتضايفين كذا (وهي لا تدلّ بما هي بنية منجزة عل معنى الإضافة الذي في منطق الكلام) اعتمادا على ما في ضمير السّامع له ما يؤسّسه في الأركان النّظرية النّحويّة (وكان يفقد هذا التأسيس النظري في المنطق). ذلك أنّ من المتّفق عليه عند النّحاة أنّ المقدّر في حكم المذكور وأنّ التفاهم قد يحدث في اللّغة بعناصر مذكورة أو محذوفة. وإذا كان النّحاة يقاربون ما بين الإضافة والنّسبة فإن تلك المقاربة كائنة بين شيء مذكور وشيء خفيّ مقدّر. ولكن المناطقة من أمثال الفارابي لا يحكم على الإضافة إلاّ انطلاقا من أشكال مثالية تعبّر في رأيه عن ذلك المعنى الذي لا نجده بالصّورة المثالية التي يقدّمها ونجدها بالصّورة المختزلة التي يذكرها النّحاة. وهكذا فإنّ عمل النّحوي كان على المنجز فعلا وعمل المنطقي كان على المقدّر إنجازه.

ومن خلال هذا المثال من الاشتراك الخارجيّ يمكن القول إنّ التشارك اللّفظي المفرد والتشارك العلائقيّ بين النّظريات قد يخفي شيئا من الصّلة ولكنّه يخفي، بكلّ تأكيد، كثيرا من الفروق في التّصوّر والتفكير والمنهج وكلّ هذه المعطيات هي التي تؤسّس بين الفنون حدودا مهمّة في صنع ما به يتقوّم أيّ منها.

ومن جهة أخرى فإنّ الاطمئنان إلى التّشارك الخارجيّ اللّفظيّ في تقرير تأثّر فنّ بآخر وحتّى تأثّر ثقافة بأخرى لمما يوقع في هضم جانب كبير من الاستقلال المعرفيّ بين فنّين داخل ثقافة واحدة أو من الاستقلال الثّقافيّ بين ثقافتين لكلّ منهما بصماتها.

الخاتمة :

إنّ بحثنا في الكيفيّات التي تشكّل بها المعنى النّحويّ في اصطلاحات قد اتّخذ وجهة نظر التقبّل أو الإدراك ليصنّف الأسماء الاصطلاحية النّحويّة الى واضح كاشف وغامض ملغز. غير أنّ هذه

الوجهة من النّظر لا تخلو من إشكالات. من أهمّها السّؤال عن أيّ متلقّ نتحدّث ؟ هل هو المتلقّي المقبل على تعلّم النّظريّة النّحويّة العربيّة أم هو متلقّ من درجة أرفع يعلم أسس الاصطلاح علما نظريّا ويسعى الى محاسبة المصطلحين بالمقارنة بين ما تقتضيه القاعدة في صناعة المصطلح وما فرضته سنن الاستعمال ؟

وإذا كنّا نعني هذا لا ذاك - ونحن نعنيه فعلا - فما هي الأسس النظرية الاصطلاحية التي تجعله يحكم على درجة الجودة في المصطلح ؟ وإذا سلّمنا بوجود تلك الأسس، أفليس للاستعمال مقتضيات تجبر المصطلح على أن يخالف الأسس النّظريّة، رغم وعيه بها. فقد يضع المرء لنفسه قواعد ليخالفها ؟ ثمّ ما فائدة الحكم على قائمة اصطلاحيّة بالبيان والوضوح أو بالغموض واللّبس وهي قد أدّت، من الناحية الاجرائيّة دورها، ومازالت ؟ هل في ذلك دعوة الى القطع مع الاصطلاح الغامض وتثبيت الاصطلاح البيّن ؟ وفي كلمة : ما دور النّقد الاصطلاحي إن لم يكن متزامنا مع صناعة المصطلح، خصوصا أن هذا النّقد قد وجد نظريّا وعمليّا في مدوّنة النّحاة ؟

إنّ مثل هذه الاسئلة وغيرها ممّا كان شرعيّا طرحه تجد أجوبتها بعد الوعي بدور علم المصطلح بالنّسبة إلى غيره من العلوم وخصوصا تلك التي سبقت تأسيسه فنّا قائم الذات. فنظر هذا الفنّ إلى هذه العلوم، وإن كان ارتداديّا، يهدف الى استخراج ما يعدّ من مقوّمات الصّنعة الاصطلاحية في الأسماء والمفاهيم وهي مقوّمات نجد بعضها صريحا في النّصوص العلمية ولكنّ اغلبها يظلّ مضمرا يحتاج من يصرّح به. ثمّ اعتمادا على تلك المقوّمات يحدث ضرب من المراجعة التي هي كالموازنة بين ما يعدّ قواعد غير واعية للصناعة الاصطلاحيّة وبين ما انجز فعلا من اصطلاحات علّه بذلك يجد خيطا تطوّريا في تنظيم الاصطلاحات أو أسبابا تفسّر انزياح الاستعمال الاصطلاحي عن قواعده النّظرية.

فليس في علاقة علم المصطلح بالعلوم السّابقة إسقاط وتوجيه بقدر ما فيه وصف للنظام الاصطلاحي الدّاخلي وتعليل كيفية عمل ذلك النظام والآليات التي تتحكّم فيه. وهذا التصوّر يضمر فهما لحقيقة دور المشتغلين بالمعارف القديمة : أنّهم مصطلحون قبل كلّ شيء.

وامّا التوجيه والتدخّل فقد يكونان من شأن علاقة علم المصطلح بالعلوم التي تعاصره.

توفيق قريرة
كلّية الآداب منوبة

دور البنيـة فـي تشكّـل المعنـى
في الشعر العربي الحديث
(أغنية الليل، لجبران، نموذجا)

محمّد قوبعة

1) النّصّ :

أغنيـــة الليـــل

سكن الّليل، وفي ثوب السكون تختبي الأحلام
وسعى البدرُ، وللبدر عُيون ترصد الأيّام

*

فتعالي، يا ابنة الحقل، نزُور كرمة العُشّاقْ
علّنا نطفي بذيّاك العصير حُرَقه الأشواقْ

*

اسمعي البُلْبُل ما بين الحُقول يسكُب الألحانْ
في فضاء نفختْ فيه التّلول نسمة الرّيحانْ

*

لا تخافي، يا فتاتي، فالنّجومْ تكتمُ الأخبارْ
وضَبابُ اللّيل في تلك الكُرُومْ يحجب الأسرارْ

*

لا تخافي، فعروسُ الجنّ في ... كهفها المسحورْ
هجعتْ سكرى وكادت تختفي ... عن عيون الحورْ

*

ومليكُ الجنّ إن مرّ يروحْ ... والهوى يثنيه
فهو مثلي عاشقٌ كيف يبوحْ ... بالذي يضنيه !

2 . مقدّمة :

ليس هذا النّصّ فذّا فريدا فيما كتب جبران، ذلك أن له نصوصا عديدة أخرى تحدّث فيها أن الليل أو تحدّث فيها إليه مناجيا نذكر منها : «أيها الليل»، أو «بين ليل وصباح» أو «في ظلام الليل»[1] وغيرها. وليس جبران وحيدا في مذهبه هذا، إذ أننا نجد عددا من الشعراء من أصحابه في «الرابطة القلمية» قد اتخذوا الليل موضوعا للشعر، نذكر منهم تمثيلا : نسيب عريضة (في : ليل الشعراء، يا ليل، في الليل)[2] وايليا أبا ماضي (في الليل، ابن الليل، ليل الأشواق)[3].

غير أنّه من الخطل أن تذهب إلى أن جبران وأصحابه قد كانوا أوّل من خاض في هذا الباب، فالليل قد ورد ذكره في الشعر العربي، في مختلف فتراته وفي شتى الأمصار، نجد ذلك في معلّقة امرئ القيس مثلا كما نجده في شعر عدد من شعراء الجاهلية ومن شعراء العصور الاسلامية من بعد ذلك. فما سبب توقفنا عند هذا النّصّ بالذات، وما سرّ طرافته في اتخاذ الليل موضوعا ؟ ثمّ إننا إذا ذكرنا ان جبران كان من أهم ممثلي المنزع الرومنطيقي في الأدب العربي الحديث، تساءلنا عن سرّ

---

(1) انظر، **الأعمال الكاملة** (العربية)، وقد وردت فيها هذه النصوص، على التوالي ، ص ص 450 ـ452، ص ص467 ـ 472، ص ص486 ـ 488، من طبعة بيروت، دار الجيل، 1994.

(2) انظر، الارواح الحائرة نيويورك، مطبعة الاخلاق، 1946، ص ص36 ـ 37 ص ص102 ـ 103، ص ص108 ـ 109 على التوالي.

(3) انظر، ديوان أبي ماضي بيروت، دار العودة، (د.ت) ص ص277 ـ 281، ثم587 ـ 588 ثم ص ص780 ـ 782.

هذه العناية بالليل والعودة إليه مرّة بعد مرّة، وعن علاقة الليل بالمنظومة الفكرية الرومنطيقية وعن الدور الذي يضطلع به فيها. بل ربما دفعنا ذلك الى التساؤل عن فعل الليل في النّص الذي بين أيدينا (أغنية الليل) في ما يتّصل بتضافر المباني والمعاني على اخراجه على الهيأة التي أخرج عليها، جامعا أشتاتا من الصور والمكونات التي يصعب - في الظاهر - الجمعْ بينها، كالليل وابنة الحقل والكرمة وعروس الجنّ والموسيقى وغير ذلك. وهو، في جمعه بين تلك المكوّنات، لابدّ خاضعٌ لمنطق داخلي يحكم مساره ويشد أجزاءه بعضها إلى بعض شدّا رفيقا متينا، إذ أن الشعر ليس من باب الهذيان ولا هو من باب الكلام المفكك الأوصال. ولعلّنا لهذا السبب نجد أنفسنا مدفوعين إلى العمل على الخروج من التخمين إلى بعض اليقين، وذلك بالنظر في هذه التساؤلات والسعي إلى الاجابة عنها قبل الخوض في مسألة الليل وصلته بالرؤية الرومنطقية عموما.

3 ـ تحليل النّص :

1.3 ـ العنوان : ان أول ما يلفت نظرنا في هذا النّص ـ وقد كتبه جبران قبل نهاية العقد الثاني من القرن العشرين ـ تصديره بعنوان هو : «أقدمية الليل»، وما كان العنوان ليلفت نظرنا لولا أنّ فيه ضربا من خرق مألوف السنّة الشعرية العربية التي لم تكن تحفل بوضع عناوين للنصوص الشعرية الاّ قليلا (وكان يُكتفى فيها ـ في الأغلب ـ بذكر المناسبة التي وُضع فيها النّصّ أو الغرض الذي ألّف فيه أو بذكر طالعه أو قافيته أيضا، وإذا بنا ـ من أوّل امرنا ـ في سياق شعري يخرج عن السائد ويعزف عن المستتبّ الشائع وكأنّه يؤسس سنّة جديدة، لا شك في أنّ لها سندا فكريّا متّصلا بالرؤية التي يصدر عنها الشاعر، سواء في التزام أن يكون لكل نص عنوان أو في العمل على أن يكون ذلك العنوان ذا وظيفة في الارشاد إلى مبنى النّص ومعناه العامّ.

ولعلّ ما خامر ذهننا من حدس، يزداد تأكدا أو يقينا إن نحن نظرنا في العنوان في حد ذاته، ذلك أنّنا نراه يقوم فعلا على قطيعة مع ما يبدو قد استقرّ في السنّة الشعرية العربية، وذلك من خلال ما نراه قائما

عليه من إضافة «الأغنية» إلى اللّيل، وهي إضافة تحملنا على التساؤل عن معناها، وإن قال النحاة إن الاضافة تكون لأدنى الأسباب، فجعلوا قائمة معانيها مفتوحة لا يحدّها حصر ولا يأتي عليها عدّ، فإذا عدنا إلى بعض المعاني الشائعة المتواترة في الإضافة، أمكننا أن نتساءل عن الاضافة التي أمامنا : أهي على الملكية ـ كقولي : كتاب الولد) ؟ أهي على النوعية كقولي : باب الخشب) ؟ أهي على الظرفية كقولي : (صلاة العشاء) ؟ أهي على معنى آخر من معاني الاضافة اللفظية التي تقيم نسبة إسنادية بين طرفي الإضافة وتكون ـ نظريّا ـ قادرة على استيعاب مختلف الوظائف التي يكون عليها المسند إليه أو التي تكون للمفاعيل ؟ فإن كان ذلك كذلك، فما هو المعنى الممكن لهذه الإضافة في العنوان، في صلته بمنطق النّص من جهة وبمنطق المنظومة الرومنطقية من جهة ثانية ؟

كيفما كان الجواب، فإن هذه الإضافة تبدو غريبة من وجه آخر، ذلك أن الليل كثيرا ما ورد في الشعر العربي متصلا بالوحشة والسهد والأرق، أو متصلا بالهموم واحتمال المصائب، أو متصلا أيضا بالشكوى من قصره لأنه لم يمكّن العاشق من أن يشفي غليله بعد ظمأ وحرمان أو قل إنه في السنّة الشعرية العربية أبو نعاس أو أبو وسواس أو أبو إيناس، ثمّ إن الحديث عن الليل كثيرا ما ورد ضمن غرض شعريّ من أغراض القصيدة، وقلّ أن نجد قصائد مخصّصة له، وهذا كله يجيزلنا أن نقول : إن عنوان النّصّ قد خرق المألوف من جهة ربط الليل بالأغنية، فأقام بذلك مقابلة ـ إذا نظرنا إلى القضية من الزاوية التقليدية ـ بين الليل (كما شاع ذكره في الشعر العربي) والأغنية، وإذا سلّمنا بأن الشاعر قصد تلك المقابلة قصدا، وجب أن ننظر في أمرها، وفي بواعثها وفي أثرها وصداها في بنية النّصّ وفي مختلف معانيه.

2.3 ـ فإذا انتقلنا إلى **النّصّ** في حد ذاته وجدناه قد بُني بناءً تتردّد فيه صنوف من المقابلات :

فأما أولاها فمتّصلة بالبناء الثنائي، أو المزدوج، أو «الدوبيت»، والمقابلة هنا قائمة بين الصدور (فاعلاتن x 3) والأعجاز (فاعلاتن x 1,5) فالاعجاز تساوي نصف الصدور، من جهة موسيقى الإطار. وما من شك في أن هذا البناء الظاهر يفضي إلى تأكيد ما لمسناه في العنوان من خرق لمألوف السّنة الشعرية التي اعتاد النّاس أن يروا فيها الصدور مساويةً للأعجاز، كما اعتادوا الاّ يروا الصدور مقفّاةً كلّها إلاّ قليلا، وما من شك أيضا في أن بناء موسيقى الإطار على هذا النحو يخلف لدى قارئ النّصّ ما يشبه الاحساس بانخرام التوازن، ويخلّف لديه أيضا خيبة توقع وانتظار غير بعيدة عن تلك التي خلّفها العنوان.

وأما المقابلة الثانية، فبين الخبر والانشاء، وهي مقابلة بين أسلوبين ولكنها مقابلة تسترعي النظر لأن الخبر لم يستغرق من النّصّ سوى بيتين، بينما كان الانشاء عماد الأبيات العشرة الباقية. وإذا قصرنا النظر على قسم الإنشاء وجدناه قائما على ضربين أيضا : الأمر (وهو في أربعة أبيات) والنهي (وهو في ستّة أبيات) فكان في الإنشاء - في حدّ ذاته - ما كان في النّصّ من انخرام توازن يسري فيه من العنوان إلى بنية الأبيات وبنائها، إلى الأسلوب بمختلف مكوّناته.

وأمّا المقابلة الثالثة، فهي بين المتكلم والمخاطبة، وهي مقابلة على مستويين، على مستوى المذكّر والمؤنث من جهة، وعلى مستوى الحضور والغيبة من جهة ثانية : فالمخاطبة حاضرة في أغلب مواطن النّصّ من جهة توجيه الخطاب اليها أمرا ونهيا، ولكنّها غائبة دوما من النّصّ، لم يفسح الشاعر لها المجال لتبدي رأيا أو لتستجيب لأمر أو لترفض نهيا. وهذه المقابلة تُبين عن انخرام توازن أيضا.

فما هي دلالات انخرام التوازن الذي بُني عليه النّصّ ؟ وماذا يمكن أن نستنتج من هذه البنية التقابلية التي يبدو أنها تتحكم في النّص ؟ هل يمكن أن نقول إن هذه البنية صدى لما بين الشاعر والنّاس حوله من تقابل في الرؤية وفي تصوّر الكون والموقف منه ؟ وهل يمكن أن نذهب إلى أن

انخرام التوازن في النّصّ يشير إلى انخرام توازن يشكو منه الشاعر في علاقته بالآخرين وقد تصدّعت تلك العلاقة. فنعتوه بأنّه «متطرّف بمبادئه حدّ الجنون (..) يكتب ليفسد أخلاق الناشئة | وأنّه | لو اتّبع الرجال والنساء المتزوجون وغير المتزوّجين آراءه (...) لتقوّضت أركان العائلة وانهدمت مباني الجامعة البشرية وأصبح هذا العالم جحيما وسكانه شياطين»[4] وجاهرهم هو بالعداء قائلا : «أمّا نفوسكم يا بني أمي فرماد تذريه الريح على الثلوج وتبدّده العواصف في الأودية. أنا أكرهكم يا بنى أمي لأنكم تكرهون المجد والعظمة. أنا أحتقركم لأنكم تحتقرون نفوسكم. أنا عدوّكم لأنّكم أعداء الآلهة ولكنّكم لا تعلمون»[5].

ولكن، ألا يمكن اعتبار انخرام التوازن، إقامة توازن من صنف ربّما لم يكن مألوفا. وعندئذ ألا يمكن أن نرى في ذلك التوازن غير المألوف الذي يبدو أن الشاعر أقام عليه نصّه، توازنا يتوق إليه ويسعى إلى أن يستبدل به ما درج عليه الناس ؟

يمكننا أن نذهب في طرح مثل هذه الأسئلة مذاهب، ويمكننا أن نسترسل في ذلك ما شئنا، ولكنّ ترانا عندئذ لم نفحص النّصّ حتّى نستكشف في ثناياه ما يهدينا ـ وان قليلا ـ إلى بعض الجواب. إنّ العودة الى توقفنا عند مقابلة بين العنوان والجملة الأولى، هي المقابلة بين «أغنية الليل»، وهي عبارة قد تجعل في وهم القارئ أن الشاعر سيُحدثه عن الليل يغنّي أو عن أغنية ترسل ليلا (مثلا) هذا من جهة، و«سكن اللّيل» من جهة ثانية، وهي جملة تنفي الحركة، والغناء منها. فاذا بالقارئ فيما يشبه الحيرة انبعثت فيه بسبب ما بين توقعه وما وجد ماثلا أمامه، من فجوة تدفعه حتما الى التساؤل عن سبب افتتاح النّصّ بعبارة كأنّها تنسف العنوان أو تلغيه أو لعلها تمثل العلامة الأولى التي تزيح بعض الغموض عن معنى الاضافة في العنوان ومقصد الشاعر منها. ذلك أن السكون لدى

---

(4) انظر فصل : المخدّرات والمباضع، ضمن العواطف، المجموعة الكاملة (العربية)، ص473.

(5) انظر فصل : يا بني امي، ضمن العواطف، المجموعة الكاملة (العربية) ص459.

الرومنطيقيين هو الوسيلة التي يتخذها الشاعر الى الانصات لأصوات نفسه وأصوات الطبيعة من حوله. «وهو أيضا محجته الى عالم الأحلام وأكوان الرؤى، تأخذه إليها سبل الخيال، وهي سبل تنفتح حينما تتعطل الحواس، من بصر ولمس وغيرهما. اذ أن الليل يحجب الكائنات، ويمحو حقائق النهار فإذا كانت حقائق النهار لا تقدر على الثبات كانت كالوهم نبذه أوقى، والعزوفُ عنه أوْلى بمن كانت همّته متعلّقة بالحقائق الثابتة، حقائق الكون التي لا يصيبها تغيّر ولا كدر، وهي حقائق لا يدركها إلاّ من تعلّم ركوب الخيال وراد مجاهل الرؤى وأبعد في طريق الحلم وأسكت اصوات الحواس فيه، ليعمّ من حوله سكون يذكّره بما كان عليه في فجر الحياة، قبل أن يأتي الى هذا العالم، حينما كان ينعم بالتآلف والانسجام، قبل ن ينفصل عن أمه او عن جنّته، ولذلك ليس من باب الصدفة أن كانت بقيّة البيت الأول: «وفي ثوب السكون تختبي الأحلام»، فالسكون، والليل باب يُفتح على الأحلام والرؤى تأخذ الشاعر بعيدا، وقد انفتحت له أبواب مملكة مجهولة لم يستطع العقل أن يدخل معاقلها، هي مملكة النفس وأهوائها، وتقلّبها ونزواتها، وليس من قبيل الصدفة - في تقديرنا - أن نرى الأحلام تحتلّ من النّصّ صدارته، وقد احتلّت من حياة الشاعر ورؤيته الكون وموقفه منه مرتبة سَنْيا. لما لها من صلة بالخيال ولما لها من شبه به أيضا، فهو - مثله - تمكّن النفس من التحدث بلغة غير لغة البشر، هي لغة الصور تتوارد والأحاسيس تسري كلمح البصر أو كلمع البرق، دون خضوع لتسلسل اللغة الخطّي، حتّى لكأنها تعيد الى علاقة النفس بالعالم معناها الأوّل لاعتمادها لغة طبيعية أساسها الصور والأشكال والمشاهد، تتمكن النفس من خلالها من التحرّر من كوابح المواضعات والشرائع، فتستيقظ رغباتها الموؤودة وتغدو عالما بأسره، على حدّ عبارة نوفا ليس (Novalis) [6] أو «حياة ثانية» على حد قول نرفال

(6) نوفاليس (Novalis, 1772 - 1801) من كبار شعراء الرومنطيقية الألمان، وقد ذكر جملته الشهيرة هذه، جورج غوسدورف، انظر Gusdorf, l'homme romantique, Paris, Payot, 1984 - p 132.

(Nerval) [7] أساسها الصور والأشكال والمشاهد تتمكن النفس من خلالها من التحرّر لأنها تفتح العين الباطنة على عالم ينطلق تكوّنه من التجربة الشخصية الحميمة، وهي تجربة صلتها بالعالم الخارجي واهية، وإذا الأحكام باب يفتحه الشاعر للسفر عبر الكون، وليس الكون خارج نفسه، وإنما هو هي، ولا سبيل الى سبر أغوارها واكتشاف مجاهلها إلاّ عن طريق ما هو غير معقلن كالخيال والرؤيا والجنون والحلم، في إطار من السكون يكون الليل حاضنة. فتكتمل العناصر التي تعود بالشاعر إلى فطرته الأولى، حينما كان قادرا على الانصات إلى الطبيعة وكائناتها، ويعود إلى ما كان عليه من انسجام وتآلف معها، ولعلّه - لذلك - يتغنّى بالليل لما يفتحه أمامه من إمكانات لا يسعفه بها النهار، إذ في الليل تنفتح لديه الرؤيا وتنغلق الرؤية. ويتحوّل الليل عن مداليله الفيزيائية التي ترى فيه غياب نور الشمس وتوقف النشاط والحياة والاستعداد للنوم في انتظار يوم جديد ليغدو زمنا تستيقظ فيه الحواس الباطنية والحلم. فينطلق الشاعر محلّقا في الذرى القصيّة بعيدا عن مواضعات النّاس وأعرافهم، لائذا بعالم الخرافة، أو بعالم الطفولة السحري الخيالي ساعيا، عبر الليل، إلى بلوغ حال من الانسجام الكلّي مع الكون، فإذا بالليل ملجأ الشاعر من القطيعة التي ولدت ما بنفسه من إحساس بالغربة ولعلّ في هذا بعض التفسير لما ورد من ذكر «البدر» يسعى في ذلك الليل الساكن، الناشر أحلاما كانت مطويّة في مكونه، وكأن جبران أراد بذلك أن يتجاوز بعض ما شاع من تصوّر للّيل باعتباره مولّد النوم والموت والخوف والخداع إلى الليل باعتباره رمز الحمل والمخاض، أو رمز التبشير بحياة غير الحياة التي اعتاد البشر وألفوا هي حياة مرتقبة تولد من العماء أو الظلمة على أساس اقتران الموت بالانبعاث، والتجدّد وبالعدم أو على أساس الصيرورة المستمرّة التي توقّع حركة الحياة وأنساقها، حياة الانسان والحيوان والطبيعة أجمع، بل لعلنا لا نبالغ إن ذهبنا إلى أن ذكر البدر في البيت الثاني وإسناد حركة

---

(7) نرفال (Gérard de Nerval 1808 - 1855)، وهي الجملة الأولى من قصة «أوريلي»، وهي ضمن مجموع: Promenades et souvenirs, Lettres àjenny. Paudora, Aurélia Paris, Garnier Flammarion 1972, p 131.

السعي إليه أمر يقتضيه المقام اقتضاءً ؛ فذكر البدر، وإن كان يساوق نسق المقابلات التي أشرنا إلى بعضها في النّصّ، (والمقابلة هنا بين سكون الليل وسعي البدر) فإنّه يبعث في النّص مقابلة على مستويين : مقابلة السكون بالحركة ومقابلة الظلام بالضياء، وإذا بالحركة تتولّد من السكون والضوء من الظلمة، تولّدَ الحياة من الموت، على ما هو معروف في ناموس الطبيعة من حركة الموت والانبعاث يتعاقبان، في حركة سمّاها ميرسيا الياد بالدورة الكونية [8] وهي دورة تشمل خلقا فوجودا فتدهورا ففسادا يؤول الى عماء تنصهر فيه العناصرانصهارا فينبثق خلق جديد هو كالعود على بدء، أو كالوعد بقهر الفناء وقيام عالم جديد أعظم رونقا وبهاء، أو كالوعد باسترجاع زمن مضى وظلت ذكراه حيّة في وعي الشاعر أوفي لا وعيه، حتّى لكأنّ الليل الساكن ينقلب الى عالم زاخر بالرؤى، مليئ بالحياة، وقد فتح فيه البدر عوالم حيّة، وهو في ذلك قد اكتسب سمات ما كانت له في السنّة الشعرية العربية، واضطلع بوظيفة لم تكن له فيها. اذ صار وسيلة الشاعر حتّى يدخل بقارنه عالم الطفولة السحري، عالم الأخيلة والأشباح والجنّ، عالم الغناء والألحان تنسكب فترددها الكائنات، وتغدو مقابلة سكون الليل بسعي البدر مقابلة تؤدي الى بعث حياة جديدة على ما يهوى الشاعر ويتوق اليه، هي الحياة التي ستتضح عناصرها في بقية أبيات النّص فتكون مؤلفة من ابنة الحقل يدعوها الى زيارة كرمة العشاق، ومن البلبل يشدو ومن كائنات من الجنّ عجيبة خيالية تأخذنا الى الخرافة أو الى كلّ ما يتحدّى النظر العقلي، حتّى لكأنّ وحدة الشاعر الحميمة تنفتح على عالم سحريّ سويّ تتغنّى فيه روحه بما أصابت من نشوة اختلط فيها العشق بالغناء بمعانقة المطلق بالصمت، حفظا لذلك كلّه من الدنس أو تأكيدا لغربة الشاعر وانعدام التواصل بينه وبين الناس.

أليس شكل المزدوج - أو الدوبيت - حينئذ أفضل شكل للتعبير عن تلك المقابلات كلّها ؟ أليس شكل المزدوج أو الدوبيت دليلنا الى التوازن الفريد

---

(8) Mircea Eliade, Traité d'histoire des religions, Paris, Payot 1990 p 341 - 8.

الذي يسعى الشاعر الى استعادته حتّى يرجع اليه ما افتقده من صلة بالكائنات، أساسها ذلك النداء يرسله ويدعو فيه ابنة الحقل الى زيارة كرمة العشاق، وكأنها كرمة تواضع النّاس عليها وأضحوا لا يخطئون السبيل إليها (إذ نحن توقفنا عند حدود بنية الاضافة ومعناها) وهي، في جوهرها، دعوة الى الحياة الحقّ، خاصة ان ذكرنا دلالات الكرمة في التوراة وما تحيل عليه : فهي شجرة مقدّسة. وهي رمز الجنة والخلود، والنسغ الذي يسري في جذعها هو نور الله، وهي أوّل شجرة غرسها نوح بعد الطوفان، وصورة الكرمة انتقلت الى الأناجيل، وارتبطت بالمسيح، فغدا فيها الكرمة الحقّ، ومن آمن به كان من كرم الله وغدا دم المسيح هو الخمرة التي يتجسّد فيها اجتماع الكلمة حول تعاليمه، ولا عجب ـ حينئذ من أن يرتبط ذكر الكرمة بذكر العشاق، عشّاق المعرفة الحق، وعشاق الحياة المتجدّدة وعشاق نور الله، أو نور البدر. أليست الكرمة هي التعبير النباتي عن الخلود، أليست الكرمة ـ في بعض المعتقدات القديمة شجرة الحياة (كما أن التفاحة شجرة المعرفة أو الخلود) ألم يكن ديونيزوس، في عُرف الاغريق، إله الخمرة لأنه يعرف أسرار الحياة بعد الموت ؟ أليس عصيرها يطفئ حرقة أشواق الشاعر الى المعرفة واشواقه الى الزمن الأوّل، زمن كان فيه متحدا بعناصر الطبيعة يناجيها ولا يحسّ بالغربة بين مكوّناتها، زمن كانت نفسه والطبيعة في ضرب من التراشح ؟ ولكن الأمر (تعاليْ) والنداء سرعان ما يفسحان المجال للشكّ والاحتمال ينسرب فيهما ممّا هو الى التمنّي أقرب (علنا، المخفّفة من لعلّنا، وهي لا تكتسب معنى عسى، إلاّ إذا اقترنت بأنّ، على عبارة ابن هشام في مغني اللبيب) كما يسري فيهما من اسم الاشارة للبعيد (ذاك) وقد تكثّف لفظيًا فصار .ذيّاك، وكأنّه تكثيف انتقل من اللفظ الى المعنى، فزاد العصير بُعدا وزاد بلوغ المنال عُسرا، ودعم نسبة الشك في بلوغ المرام، المتأتية من .علّنا، حتّى لكأن اللفظين يضطلعان بدور الكابح لما في نفس الشاعر من جموح، أو كأنهما يُسهمان في القعود بها دون ما تطمح اليه من المعرفة أو من الخلود تصيبه من عصير تلك الكرمة حتّى تنتصر على الزمن

وتقهر الفناء وعصيرها يفعل في الانسان فعل السحر، أو هو كالمعجزة ينقلب به ما هو ارضي نباتي ضربا من الروح الحرّة المنطلقة أو النفس الهائمة في الأثير وقد انعتقت من قيود الجاذبية، تنشد المعرفة الكلّية، وتتوق الى أن تجتمع بالخلان والأحبّة، أولئك الذين انطوت جوانحهم على الأسرار نفسها، وحملت أرواحهم المطامح ذاتها، وقد بدا ذلك التوق في النداء من جهة، كما بدا في استخدام ضمير المتكلّم الجمع، (نزور، علّنا نطفي) وهو الموضع الوحيد من النّص، الذي استعمل فيه جبران هذه الصيغة.

ولعلّ تلك الاشواق قد ظلت على ظمأ فمد الشاعر الى تعويض إطفاء حرقتها بالدعوة إلى سماع البلبل يسكب الألحان وكأن الألحان تقوم بديلا من عصير الكرم، فهي مثله تنسكب، وهي مثله تضطلع بما يضطلع به من ابلاغ النفس الوحدة الكونية وانسجامها، ولا أدلّ على ذلك من استخدام الشاعر فعل : «يسكب» مع الألحان، على المجاز، مجاز خرق به مألوف الكلام وأقام من خلاله ما يشبه التوازن في فعل كل منهما، وتأثيره في نفسه. فاذا الألحان كالعصير سيولة وفعل سحر، وإذا بها تسعفه فيما يتوق اليه من انسجام وتآلف مع عناصر الكون، ألمْ يكتب جبران منذ مطلع القرن العشرين، في كتاب : الموسيقى (1905) قائلا : «الألحان نسيمات لطيفة تهزّ أوتار العواطف، هي أنامل رقيقة تطرق باب المشاعر وتنبّه الذاكرة فتنشر هذه ما طوته الليالي من حوادث أثّرت فيها بماض عبر» (...) واضاف : «الألحان في قضاني أشباح الذات الحقيقية أو أخيلة المشاعر الحيّة، ألم يذكر جبران - في المصدر نفسه - ما يُروى عن حكيم هندي وقد قال : «إن عذوبة الألحان توطّد آمالي بوجود أبديّة جميلة» ؟ [9].

فاذا كانت الألحان ممّا ينبّه الحياة في الانسان أو ينبّه النفس الى جوهر الحياة وينفض عنها غبار النسيان لم نستغرب دعوة جبران «ابنة الحقل» الى ان تسمع الألحان لما تنطوي عليه من مظاهر الانسجام والتآلف

(9) انظر، المجموعة الكاملة (العربية)، ص ص 86 - 87.

أو لما لها من طاقة على جعل الانسان قادرا على إدراك ما خفي من أسرار الخلود، وبعث الحياة المتجدّدة، تنفخها التلول نسمات من الريحان، وهل نحن بحاجة إلى الاشارة الى ما تنطوي عليه لفظتا «نفخ» و«نسمة» من معاني الخلق ؟

ولكن يبدو أن الشاعر ظل قاصرا دون بلوغ ما يصبو اليه، وقد فضح قصوره ذاك ما ذكرنا من شكّ لا بس دعوته الى حرقة الأشواق، كما فضحه اعتماده البلبل يسكب الألحان، فلئن كان من المعروف ان البلبل طائر مشهور بحسن غنائه وعذوبة ألحانه، فهو الى ذلك يجمع بين الحب والموت، وبين سحر الغناء وضعف الكائن وعجزه عن مواجهة الأخطار المحدقة به، وهو طائر يبعث في النفس شعورا بالأسى، ناجما عن تلك المفارقة ذاتها وهي مفارقة حملت عددا من الشعراء الرومنطيقيين على أن يروا ذواتهم فيه، على ما فعل الشاعر جون كيتس (J. Keats, 1795 - 1821) في مطوّلته : انشودة إلى بلبل، ولعلّ هذه الصورة - إلى جانب صورة الليل - هي التي خرجت بالشاعر الى النهي عن الخوف، ولعلّها - ايضا - هي الصورة التي أدت، في النّص، الى غياب البدر واختفائه، لتعوّضه النجوم والضباب، كما اختفى الأمر وقد راود الشاعر ما يشبه اليقين بأن ما أمر به صعب المنال، فكأنّه ألغى بالنهي ما دعا اليه بالأمر، أو كأنّه بدأ دورة جديدة، وان كانت صيغتها النهي، فمدارها على تأكيد الأمر وتشذيبه ممّا يحول دون تحقّقه في الواقع أو على ترجيح نسبة الأمل في تحقّقه على نسبة الخوف من عدمه.

ومهما يكن من أمر فإن هذا الجزء الثاني من القسم القائم على الانشاء في النّصّ، يلفت النظر لقيام النهي على تكرّر الفعل نفسه : «لا تخافي»، وهو فعل يبدو مضطلعا بوظائف ثلاث : أما أولاها، فهي إيهام القارئ بأن النّصّ يسير في إطار ما هو شائع معروف من مراودة المرأة واغرائها بكسر المحرّمات ممّا يتّصل بلقاء العشاق في غفلة من الرقباء، وأما الوظيفة الثانية، فكأنّها متّصلة بطمأنة فتاته وقد تسرّب اليها بعض الخوف غلب على ما ترجوه من تحقق أمنيتها بزيارة الكرمة والفوز

بعصيرها. وأما الثالثة فلعلّها على صلة وثيقة ببقية ما في النّصّ ووخاصّة الدخول الى عالم الخرافة العجيب، تملؤه الجنّ ويلفّه الضباب.

وليس دخول عالم الخرافة العجيب - في تقديرها - سوى بديل من عالم الواقع أو تراجع عن المغامرة التي دعا اليها من خلال فعل الأمر. وقد عضد التراجع عن المغامرة التي دعا اليها من خلال فعل الأمر. وقد عضد التراجع عن المغامرة تراجُعٌ في الضوء، فإذا النجوم بديل من البدر واذا الضباب بديل من الفضاء واذا الكهف بديل من التلول. كما عضد التراجع عن المغامرة تراجعٌ في الحركة أيضا. فاذا كان البدر - في أول النّصّ - يسعى، فان النجوم هنا تكتم، والضباب يحجب. وإذا كانت الدعوة أوّل النّص، الى الحركة وزيارة الكرم، فإن عروس الجن هاهنا قد هجعت، وكانت تختفي، وأما مليك الجنّ فهو «يروح».، وفي الرواح رجوع وعودة، هي عودة تصل به الى الانكفاء على ذاته انكفاء تنعدم فيه الحركة بل وينعدم فيه الكلام كذلك، الى حدّ إرسال ذلك الاستفهام الانكاريّ الذي يفيد التبعيد : «كيف يبوح».

فعالم الخرافة الذي أخذنا اليه الشاعر في هذا الجزء من النّص على غير انتظار أو ترفع، وحملنا اليه حمّلا يبعث في وهمنا أن النّص لا يحكم بناءه منطق واضح، ولا يسيّر تدرّجه تسلسل اعتدنا مثله في النّصوص الشعرية، يتضح عالما وثيق الصلة بما سبقه، فما الليل إلاّ إطار للاحلام تنطلق من عقالها. وما الأحلام إلاّ مطيّة تعيد الشاعر الى مجال ما يتّصل بالخيال وعالمه الذي لا يحدّ. والخيال يفتح أبواب حياة غير مألوفة أو أبواب العوالم العجيبة. فإذا اصطبغ النّصّ بالعجيب لم يكن ذلك غريبا. وقد انطلق من الليل في سكونه ومن الأحلام تخرج من مخبئها لتحمل النفس الى منابعها الأولى، منابع الجنّة الضائعة أو الطفولة، زمن طغيان العاطفة والشعور، وهو زمن تملأ المخيّلة فيه الأطيافُ والمخلوقات العجيبة والجنّ ومثلُها، ممّا لا يبدو إلاّ ليلا. فالليل زمن خلوّ الانسان الى نفسه، والنهار زمن العلاقات الاجتماعية، ولذلك كان عالم النّهار عالما يقصي تلك

الكائنات، ويغيّب ما يتصل بها من خرافات، لما تدخله عليه من اضطراب شديد لعلّ من أسبابه اختلاف منطقها عن منطقه. ولذلك أيضا كان عالم الليل عالمنا، تظهر فيه وتثير فيه من الأخيلة والرؤى ما لا حصر له. فلا عجب - حينئذ - من أن نرى في هذا النّصّ ظهور عروس الجنّ أو مليكها إذ أعدّ جبران إطار الليل لظهورها، وكان تراجع الحركة أو صعوبة تحقيق المآرب مدعاة الى اللواذ بعالم الخيال وقواه. وما عروس الجنّ الاّ جزء من قوى الخيال الجبارة التي يمكن أن يعوّض الانسان من خلالها أو بها عجزه عن تحقيق ما يرغب فيه وقد غدت قوّة تساعده على أن يبني في عالم الخيال ما لم يستطعه في واقعه. ولا عجب من أن نرى في هذا النّصّ ظهور عروس الجنّ أو مليكها إذ قد بدأ جبران نصّه بذكر البدر يسعى. وما البدر - في التفسير الأسطوري والرمزي - سوى معادل عروس الجنّ ومثيلها. فكلاهما يختفي ولا يموت ويظهر ولا يستمرّ ظهوره الا الى حين. وكلاهما خالد خلود الطبيعة. وإن تعاقب عليها الموت والانبعاث.

لعلّه قد آن أوان أن نحاول الاجابة عن سؤال طرحناه، يتعلّق بمعنى الاضافة في عنوان النّص، ولكنّ الاجابة عن هذا السؤال تأخذنا بالتذكير بأن جبران قد خرق مألوف الخطاب الشعري في مواضع شتى من نصّه. خرقه حينما جرّد من ذاته مخاطبة - هي نفسه - دون أن يسمّيها، واكتفى بالكناية : يا ابنة الحقل، و يا فتاتي، كما خرقه حينما حوّل الليل عن ما شاع له من المعاني وجعله ملاذا ومحجّة الى عالم الخيال والأطياف بعد أن انقطعت به السبيل الى الناس من حوله، وملأ نفسه الاحساس بالغربة بينهم، فانثنى الى الليل والخيال والرؤى يسعى من خلالها الى أن يعيد ما فقده من انسجام عساه بها يستعيد المنزلة التي يرى أنّه حقيق بها بينهم، وهل أفضل من الليل ظرفا للانصات لأصوات روحه والتغلّب على ما يحسّ به من غربة ناشئة من تلك القطيعة التي تتصل بجوهر الكينونة نفسه. فالليل - وإن كان ابن العماه في أساطير اليونان - يظلّ انتظار فجر جديد، وتوقع انبثاق نور يعمّ الكون وتغمره حياة جديدة تطهّرت من أدران الفساد والتّدهور ويظلّ أملا تبعثه في النفس الدورة

الكونية وهي لا تكتمل الا بخلق جديد يقضي على ما داخل الشاعر من قلق وخوف ويبعث فيه الاحساس بالظفر والانتصار على الموت والفناء. وما من شك في أن هذه المعاني كلّها تحملنا على أن نرى الاضافة في عنوان النّص قائمة على المفعولية، والمفعولية قائمة على الأجلية فما أغنية جبران في هذا النّص الا كالنشيد يرسله تمجيدا للّيل وفرحا به وانتظارا لما يعقبه من فجر أو ما سيتولد منه من عالم جديد متطهّر. ألم يكن النّصّ في اثني عشر بيتا ؟ أليس يؤوّل هذا الرقم - في الدلالا الرمزية - على الكمال، اذ هو ناتج ضرب الجهات الاربع في مستويات العالم الثلاثة ؟ أليس هو رقم الأبراج في القبة الفلكية ؟ أليس هو عدد أبواب الجنّة، وعدد ثمرات شجرة المعرفة في الثقافة المسيحية ؟ أليس هو فيها أيضا رمز انشاء عالم جديد على انقاض عالم قديم، إنشاء لا يتمّ إلاّ بعد عذاب طويل وكفاح مرير ؟ اننا لا نرى أنّه من المجازفة إن ذهبنا الى أن هذا النّصّ بدءا بعنوانه ومرورا بمختلف مكوّناته نصّ منخرط في السنّة الشعرية الرومنطيقية وقد دأبت على تمجيد الليل والتغني بأفضاله واذا تركنا جانبا مختلف هذه الاعتبارات وعدنا الى النّص أمكننا أن نتبيّن أن المقابلة الكبرى التي تحكم النّصّ وتسيّر دفته هي كالمقابلة بين المدّ والجزر، المدّ بمحاولة بعث عالم من الفرح والغناء والنور الغامر، والجزر بالالتجاء الى عالم الجن وقد هجعت عروسه في كهفها وامتنع مليكه عن البرح بالذي يضنيه، أو أن شئت قلت ان حركة هذا النّص قد كانت من السكون المنفتح المفضي الى اطلاق الاحلام والرؤى الى السكون القسريّ المتّصل بالضّنى أو قلت أنّه من الصمت الى الصمت، عود على بدا أو عود الى النفس طلبا لتوازن ظل مفقودا لدى شاعرنا كما ظل كذلك لدى جل شعراء الرومنطيقية.

محمد قوبعة

كلية الآداب منوبة

الجمل الأولية في عبارات العزاء والأنحاء المحلية

بقلم : صالح الكشو

Cette etude se situe dans le cadre de la théorie du lexique - grammaire mise au point par Maurice GROSS et l'équipe du Laboratoire d'Automatique Documentaire et Linguistique (L.A.D.L. Paris7). Les données évoquées relévent de l'expression du deuil et des condoléances. En particulier, leur representation par graphes est celle employée par Max Silber ztein (Centre d'Etudes et des Recherches en Informatique Linguistique CERIL-Institut Gaspard Monge. Universite de Marne la Vallée)

ترمي من خلال هذا البحث الى بيان المقصود بالجمل الأولية Phrases élementaires في نظرية النحو المعجم Le lexique - grammaire ونضرب على ذلك بعض الأمثلة ثم نعمل على دعمها بالاستظهار ببعض المعطيات من عبارات التعزية والمواساة وهي عبارات متكلسة أو شبه متكلسة ومن خصائصها أنها تبرز في هذا بعض القيود التي يصطلح عليها بالمحلية Locales لأنها لا تتجاوز حدود عناصر الجملة الأولية وتصاغ هذه الخصائص في شكل أنحاء توصف بالمحلية Grammaire Locales لاختصاصها بالنظر في القيود المذكورة كما تأخذ صورة الأوعية الآلية automates التي تدرج في المحللات les analyseurs وبالتحديد في المحللات

التركيبية les analyseurs syntaxiques في برامج المعالجة الآلية للنصوص كما سنبينه في نهاية هذا البحث.

لنتناول مثال عالج في :

عالج الأطباء الحسين

و :

عالجت الباب (حتى فتحته)

نلاحظ أنه ان كان يقال :

باشر الأطباء علاج الحسين معالجة حسنة

فانه لا يقال :

* باشرت علاج الباب معالجة حسنة

كذلك في مثال ضغط في نحو :

ضغط زيد على الحسين

ضغط زيد على زر الباب

نقول :

مارس زيد على الحسين (ضغطا + الضغط الشديد)

ولا نقول :

? مارس زيد على الزر (ضغطا + الضغط الشديد)

هذا يعني أننا نتوسل بمجموع «مارس الضغط» لاقامة العلاقة بين ضغط والضغط. كذلك نتوسل بمجموع «باشر العلاج» لاقامة العلاقة بين عالج والعلاج. ويعني في نهاية التحليل أننا بازاء مدخلين لفعل عالج وذلك بناء على قبول : مارس زيد على الحسين الضغط الشديد وعدم قبول : مارس زيد على الزر الضغط الشديد من ناحية وقبول : باشر الأطباء علاج الحسين وعدم قبول : باشرت علاج الباب.

لنتناول فعل : نصف. فنحن نقول :

نصف زيد القدح

كما نقول :

نصف الماء الإناء

وهما على التوالي في معنى :

شرب زيد نصف القدح

و :

بلغ الماء نصف الإناء

ولا يختلفان إلا بقدر ما تختلف شرب النصف عن بلغ النصف الا أنه يلاحظ أننا نقول :

نصف النهار

وتعني :

بلغ النهار نصفه

(= بلغ النهار نصف النهار)

ولا نقول :

* نصف الماءُ

والنتيجة واحدة : نحن بازاء فعلين أو استعمالين لنصف لأننا بازاء بنيتين مختلفتين : نصف فا مف ونصف فا ولا يهم إن أطنبنا بنفس الشكل أي بلغ النصف فقلنا : بلغ الماء نصف الإناء وبلغ النهار نصفه.

ما نعتد به ونريد بيانه هو أن الجمل تمثل مداخل معجمية في حد ذاتها وهذه فرضية سوف نعود اليها.

قبل هذا لنتأمل مدخلا معجميا بسيطا غير مركب من قبيل علّم. هذا المدخل ملبس لأنه في معنى العلم والعلامة.

نقول في المعنى الأول : لقّن العلم ونقول في الثاني : وسم بالعلامة. وفي الحقيقة نحن نتوسل بالقولين لبيان اللبس في علم ولا نتوسل بمجرد لفظي العلم والعلامة مدخلين لعلّم. فقد تتوفر المادة على مثل هذا

الاشتقاق كما هو الحال ههنا وقد لا تتوفر المادة على مثله كما في ضغط وعالج. بعبارة أخرى العلاقة بين المشتق وما يدل عليه التركيب غير منتظمة non systématique وهذه الحالة من عدم الانتظام وعدم التناظر بين المعنى المفرد والمعنى المستفاد من التركيب هي التي دعت الى اعتماد الجمل مبدأ لتشقيق أوجه التركيب ورفع اللبس الواقع باللفظ المفرد.

ومن قبيل علم بما يتوفر على الاشتقاق المطلوب وتعتمد فيه مع ذلك الجمل المتعينة دون اللفظ المفرد قولنا : غاب غيابا أي حصل منه ذلك ونقول في الغيبوبة : دخل في غيبوبة وهي في معنى الغياب عن الوعي لا الغياب فحسب لهذا لا نقول :

* دخل زيد في غيبوبة عن (وعيه + الوعي)

كذلك لا نقول في مجرد الغياب أنه في معنى الفقدان مثلا :

ساءني غياب زيد

حيث لا يقال :

* ساءني فقدان زيد

أو المثال :

ساءني غياب زيد عن الأنظار

* ساءني فقدان زيد عن الأنظار

بينما قولنا :

غاب زيد عن (الوعي + وعيه)

يتساوي وقولنا :

فقد زيد (الوعي - وعيه)

غياب زيد عن وعيه مقلق

فقدان زيد وعيه مقلق

والحاصل من هذا أنه يترتب عن اعتماد الأشكال المركبة ما لا يترتب عن اعتماد المادة المعجمية المفردة من ربط بين التراكيب وابراز للتداخل

بينها وتشقيق للمعاني وحمل بعضها على بعض وهي معان تكاد أن تكون لا متناهية لتعلقها بالاستعمال.

نريد الآن ان نركز على ظاهرة تعزز فرضيتنا كي نفرغ لها بعد ذلك وتتمثل الظاهرة في المسكوك من الاستعمال ونستمد الجمل فيها من عبارات التعزية والعبارات المصاحبة في النعي والدعاء بالرحمة وتفيد جميعها الموت. نقول :

قضى زيد (نحب + أجل + نذر) ه

حضر(ت) (أجل + ساعة) زيد

(أزفت + دقت) ساعة زيد

ولا نقول :

* حضر (نحب + نذر) زيد

أو :

(* دق + ؟ أزف) أجل زيد

كذلك لا نقول :

* قضى زيد (نحب + أجل + نذر) ك

بينما نقول :

وافاه (الاجل + أجله) (∅ + المحتوم)

وهي في معنى توفي أي توفاه الله وليست كقولنا :

وافى زيد بكرا

ونقول :

لفظ (نفس + أنفاس)ـه (∅ + الأخيرة (ة))

لبّى داعي السماء

ولا يجوز في هذه :

* لبّى داعي سمائه

ونقول :

أسلم روحه الى الله

(ارتفعت + صعدت + ...) روحه الى (ربّ + خالق + باري) ها

ولا يصح في الأولى :

* أسلم روحك الى الله

بينما يصح في الثانية : ... الى ربّه، الى خالقه، الى باريه كما يصح فيها :

(ارتفعت + صعدت + ...) روحك الى ربّ (ها + ك)

كما نقول :

لا قي وجه ربّه

لا قى وجهه تعالى

لقى حتفه

وهذه لا يصح فيها :

* لقى حتفك

فلا بدّ من أن يعود الضمير عودا صحيحا فيما يسمّى بالاقتران الاحالي ونقول :

انتقل زيد الى (جوار + رحمة) ربّه

(انتقل + شيّع) الى مثواه (∅ + الأخير)

انتقل الى الرفيق الأعلى

ولا يجوز في انتقل :

* انتقل الى مثواك

كما لا يجوز في انتقل الى الرفيق الأعلى :

* انتقل الى الرفيق

كلّ هذه العبارات تعتبر على درجات من التجمد وتشكل في حدّ ذاتها مداخل برأسها. لهذا كان من خصائصها أن تسلك سلوك الوحدات المفردة فلا يمكن - على سبيل المثال - إعادة توزيع الأسماء فيها باستبدالها بما يرادفها ما لم يجر مجرها هي فلا يقال مثلا :

؟ لاقى محيى ربّه

أو :

* لقي (موته + وفاته)

وإن قيل في قضى نحبه : قضى (أجله + نذره). كذلك لا يمكن الاستعاضة عن الأفعال فيها بأفعال تعادلها فلا يقال :

* حضر (نحب + نذر) زيد

أو :

* دقّ أجل زيد

وقد رأيناها. ويقال :

أتاه الأجل

مكان حضره ولعله يقال أيضا :

صادف زيد حتفه

مكان لقي. ولعل مما يصح كذلك مكان انتقل :

استقبل زيد وجه ربّه

تحوّل الى جوار ربّه

صار الى الرفيق الأعلى

وتبدو بدائل Variantes أكثر منها محولات توزيعية. وقوام هذه الخاصية التي نتحدث عنها لهذه العبارات في الموت والتعزية أنها أي هذه العبارات غير قابلة للتوليف non compositionnelles شأنها شأن بقية العبارات المتجمدة وتخضع لجملة من القيود التي تتعلق بالاقتران الاحالي أو التعريف كالتي تتناول التوابع من الصفات Dét وقد رأينا بعضها.

قلنا اننا نستعين بالجمل مداخل معجمية ويعني أننا نصادر على أنّ المعنى أو عناصره إنّما تنتظمها الجمل ويعني عودا الى أمثلتنا السابقة -أن العلاج أو المعالجة في : باشر الأطباء (علاج + معالجة) الحسين عنصر من عناصر فعل باشر. كذلك بالنسبة الى الضغط أو الضغط الشديد في

مارس زيد على الحسين (ضغطا + الضغط الشديد) هما عنصران من عناصر فعل مارس وهذا يعني بدوره أنّ ما يفهم من باشر العلاج أو مارس الضغط إنما مصدره الفعل المركب : «باشر العلاج» أو «مارس الضغط».

يسمي هاريس وبعده موريس قروس باشر ومارس وما كان من قبيلهما أفعال عماد Verbes Supports لأنها عماد للأسماء بعدها. ويسمى هذه الأسماء في هذا السياق الأسماء الحملية noms prédicatifs

وليس تعنينا هذه الأفعال ولا هذه الأسماء مباشرة في هذه الدراسة ولكن ينبغي التأكيد على أنها جميعا تشكل معا وحدة (واحدة ان جاز التعبير) تلتقي في هذه الخاصة والتعابير المتجمدة. وأفعال العماد هذه من حيث هي أفعال مركبة كثيرة ولعلها من هذه الجهة تتجاوز الأفعال البسيطة عددا وهي في هذا وسيلة في تشكل المعنى وتوالده تكاد أن تكون فريدة من نوعها. فقد يفيد الفعل البسيط استعمالا قديما كقولنا: ضبب الوادي أي كثر ضبابه ونقول فيه تكاثر وتراكم الخ ... وهي ظاهرة أبلغ من عكسها كما أنه قد يكون الفعل المركب مستحدثا ويفضل في ذلك على الفعل المركب نقول : سطح المركب من البنية العميقة الى البنية السطحية بدل ظهر أو طفا (على السطح).

كما قد يفيد الفعل المركب معنى خاصا لا يفيده الفعل البسيط : أجمل الكلام أتى به في جملة، أو جزء ، لخصه + ذكره ، ...في جملة.

كذلك قد يفيد الفعل المركب معنى الجهة L'aspect [1] : غاب عن وعيه < دخل في غيبوبة، عالجه < باشر علاجه < باشره بالعلاج ولا يفيده الفعل البسيط. وقد لا يكون له مقابل : انتهز الفرصة الخ ...

---

(1) وحالات التوسع الجهي هذه extension aspectuelle تقابلها حالات من التوسع المعجمي الخطأ ارتكب خطأ أثم ارتكب إثما.

إنّ فرضية الجمل مداخل معجمية فرضية تجريبية اضطلعت فيها التغطية الآلية La couverture Informatique للغة المدروسة بدور حاسم. ويصطلح على هذه الجمل بالجمل الأولية ومجالها النحو المعجم Le lexique grammaire كما أن مجال المادة المفردة ووعاءها المعجم القاموس وتوصف هذه الجمل بـ «الأولية» لما ذكرناه من أنها الحاملة للعناصر الدنيا للمعنى Le sens minimal وهي أولية كذلك في قيامها على مبدأ في التحويل لا يغير عناصرها المعجمية الملأى ويغير عناصرها النحوية فيعيد توزيعها بما في ذلك أفعال العماد وهو المبدأ الذي قامت عليه المصفوفات Tables المعروفة في اللغات المدروسة وتمثل الخطوط فيها الجمل الأولية المجعولة لمداخل الأفعال المذكورة. والمبدأ يفرز من جهة تطبيقه قواسم معنوية تربط بين الجملة والجملة أو بين هذه الفئة من الجمل وتلك. ونحن في حاجة الى هذه اللامتغيرات لأنها أصل الحمول التي تعنينا. فإذا اعتددنا بالجمل التالية :

(تغمده + كلأه + رعاه +...) الله برحمته

فإنّ قاسمها المعنوي المشترك هو : رحم الله زيدا ويمثل اللامتغير الذي أشرنا إليه وهو الرابط بين مختلف الجمل المعمدة المذكورة. ويمكن إيراد الحمل فيها على نحو :

الرحمة (الله، زيد)

كذلك إذا اعتددنا بمثل :

حزن زيد

قاسما معنويا مشتركا يربط بين :

شعر زيد بالحزن

و :

أحسّ زيد بالحزن

من جهة وبين :

تملّك الحزن زيدا

و :

غمر الحزن زيدا

أو بينهما جميعا وبين :

استبدّ الحزن بزيد

عصف الحزن بزيد

من جهة ثانية فإنّ هذا القاسم (= اللامتغيّر) يمكن تقديمه على نحو :

الحزن (زيد)

ولا نعتدّ بأوجه الجهة أو الأسلوب في هذه الجمل leurs modalités aspectuelles ou stylistiques وهي كثيرة ومتنوعة.

كذلك إذا استحضرنا جملنا المتجمدة وشبه المتجمّدة فيما أسميناه بلغة التعازي فإنّ الحمل الجامع فيها يمكن صياغته بصفة لا صورية Informelle على نحو :

الموت (الميّت)

ويبرز الحدّ الأول (= الموت) في الصياغة مجدّدا أنّ ما استبطنه متكلمو العربية من معنى العبارات في مثل قضى نحبه وحضر أجله وأزحت ساعته ولفظ أنفاسه ولبّى داعي ربّه وصعدت روحه وانتقل الى جوار ربه ولقي حتفه الخ .. يساوي مات وتوفي وهو في حدّ ذاته من قيود التوارد على ألفاظ العبارات هذه عبارة عبارة كما يبرز الحدّ الثاني (= الميّت أي متغير الحمل) مدى ارتباطه هو بحمله وذلك باعتبار القيود على الاحالة والتعريف وقد رأينا بعضها

وهذه القيود، سواء ما تعلق منها بالحدّ الأول أو بالحدّ الثاني قيود محلّية. فهي محصورة في مكوّنات الجمل أي أنّها حاصلة بين المكوّن والمكوّن ولا تتناول بنية الجملة ككل أو العلاقة بين الجمل.

فاذا تصورنا بناء معيّنا يقوم على جملة من القيود المحليّة أو هو لا يأخذ في اعتباره الا هذا النوع من القيود، بعبارة أخرى إذا سلّمنا أنّ بناء نحويا ما لا يقوم موضوعه الاّ على وصف الظواهر اللّغويّة الجزنيّة فانّ مجموع القواعد التي يحصل من هذا الوصف تسمى نحوا محليا. وفي هذا السّياق نصادر على أنّ غالب الظّواهر اللغويّة المتعلقة بالتحليل المعجمي يمكن أن ينظر إليها على أنها من مشمولات هذا النحو.

فإذا نظرنا الى جملة : قضى زيد نحبه على سبيل المثال فالذي لا ينظر فيه النحو المحلي لأنه ليس موضوعا له قولنا : قضى زيد يومه (يصلي) فيومه ليست خاصة Spécifique de يقضي بينما نحبه لها هذا الوضع لهذا نقول من منظور محلي إن فضلة قضى هذه لا تحمل معنى مستقلا بحيث يمكن أن يدرج في معجم مستقل وإنّما معناها مقيد ونظرا لهذا القيد ينزل في الأنحاء المحلية، وبهذا التنزيل فإنها أقرب الى الأدوات النحوية منها الى الأسماء الحرة التي تجوز فضلة لقضى ووضعها - لهذا - هو كوضع الحروف المعدية للأفعال ان جازت المقارنة.

كذلك فضلة قضى في :

قضى صاحب الشرطة بذلك

ليست من مشمولات الأنحاء المحلية فهذه الفضلة مثلها مثل فضلة قضى في : قضى زيد يومه (يصلي) كلتاهما غير خاصتين بهذا الفعل اذ تجوزان في مثل :

أمضى زيد يومه (يصلي)

ل : قضى زيد يومه (يصلي)

و :

حكم صاحب الشرطة بذلك

ل : قضى صاحب الشرطة بذلك.

النحو المحلي إذن طريقة لإبراز القيود المتناهية لبعض المظاهر اللغوية بحيث لا تقبل هذه القيود التعميم الى غيرها.

أريد قبل أن أنهي الاشارة الى ضرب من القيود الملبسة التي تعرض لبعض العبارات المتجمدة من قبيل :

دقت ساعة زيد

فهذه إمّا في معنى :

أزفت ساعة زيد

واما في معنى :

دقت ساعة زيد منتصف النهار

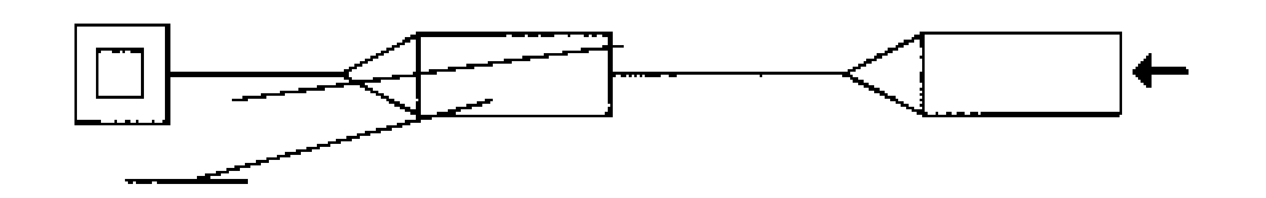
وتساوي :

دقت ساعة (المدينة + الحائط)

ولا شك أنّ المعنى الأول هو الذي يتطلب وصفه نحوا محليا دون المعنى الثاني ويضعنا أمام مسألة تصنيف الأفعال اللازم منها والمتعدي وما يصحّ منها مع العاقل أو غير العاقل ... أي خصائصها التركيبية' في نهاية المطاف.

والحاصل أن تركيز الأنحاء المحلية بما هي امتداد وتعميم للأنحاء المعجم Les lexiques grammaires أي للمصفوفات الواصفة لخصائص معجم الأفعال في اللغة المدروسة لن يكون جديًا إلا إن أتى الواصف أوّلا على وصف مدونة أفعال اللغة التي ينظر فيها ... أسمائها وحروفها في برنامج نحو معجم لهذه اللّغة.

تبقى - في هذه الدراسة - مسألة التمثيل لمعطياتنا والمقترح بعد أعمال موريس قروس و LADL أشكال آلية ذات دخل وخرج ومسارات تجاوز جملة من العجر تصل بينهما أي بين الدخل والخرج على نحو :



هذه الأشكال مكمّلة للأنحاء المحليّة في الحقيقة ويندرج جميعها ضمن مشروع المعالجة الآلية للنصوص.

فالأنحاء المحليّة، من جهة، لم تكن لتختص بالقيود الدّقيقة بين مكوّنات الجملة (النّص) لو لم تكن هذه المكوّنات متداخلة بحيث يصعب التنبؤ بما يناسب السياق فيها دون اعتماد مجموع الامكانات في ذلك وتخيّر ما تعيّن منها.كذلك بالنسبة الى الأشكال، من جهة ثانية، فإنه ما كان لها ان تتعدد مساراتها لولم يكن ما وضعت من أجله متعدّدا بحيث تتلاءم وإياه عددا وإمكانا.

فلو أخذنا على سبيل المثال نصّا من قبيل :

(1) مسح زيد ثوبه

لما كان ممكنا من مجرد التحليل المعجمي التنبؤ باللبس فيه أي في فعل «مسح» فهذا اللبس لا يبرز إلا مع نص ثان هو التالي :

(2) مسحت الأرض هكتارين

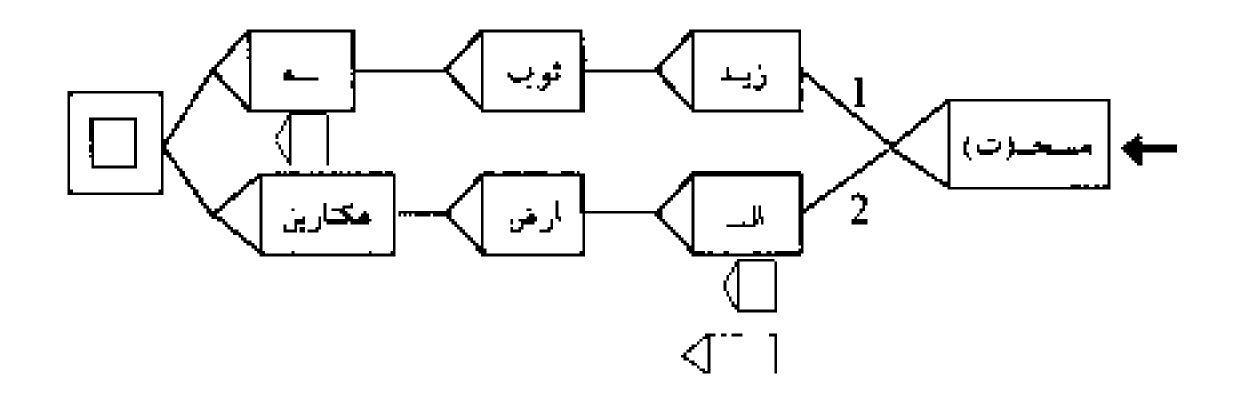
إذ يلاحظ أنّه يقال :

مُسح الثوب

ولا يقال :

* مسح الهكتاران

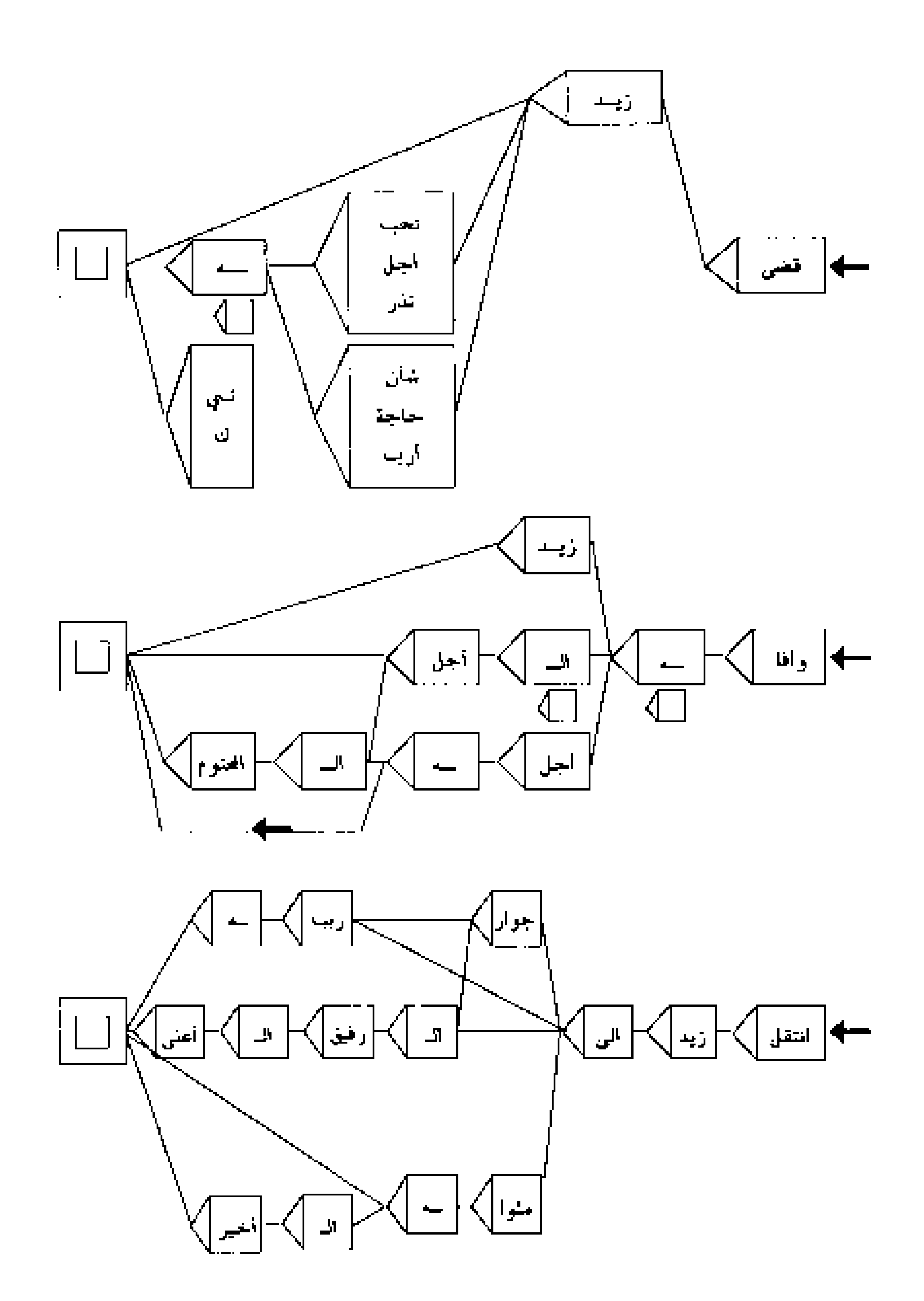
فالكفيل برفعه ـ كما نرى ـ هو التحليل النحوي. وللتمثيل له نقترح الصورة التالية :



وهي صورة ذات مسارين (1و2) والمساران ههنا عبارة عن تضعيف مدخل مسح وهو الحلّ المعتمد في المصفوفات Tables السابقة. وهذا يعني أنّ الإعلام المعجمي في مستوى التحليل المعجمي أي عند التعرف على الألفاظ من قبل المحلل المعجمي الآلي لا يشتمل على التوجيه الذي يستفاد منه أن النّص (مثلا 1 أو 2) يقبل أو لا يقبل البناء لغير الفاعل. هذا التوجيه تضطلع به المحلّلات النحويّة الآليّة وكل ما تحتمله المحلّلات المعجميّة في هذا الصدد هو توفرها على هذا الاحتمال أو ذاك.

ونحن نتحدّث عن المحلّلات المعجميّة أو النحويّة لأنّ الأنحاء المحليّة من حيث تصف المتوارد من القيود رديف للمحلّلات النحوية وعلى وجه الدقّة فالأشكال الآلية التي تختزل الأنحاء المحليّة هي التي تقوم رديفا آليا للمحللات النحوية وكما أنّ هذه المحلات برمجة لنتائج الوصف الذي تمثله المصفوقات (= النحو المعجم) فإنّ الأشكال الآلية المقترحة مصمّمات تصوّر القيود التي تصفها الأنحاء المحليّة.

وفيما يلي أمثلة من هذه الأشكال :



وفي جميعها اقتصاد في كلفة الوصف والتمثيل.

صالح الكشو

كلية الآداب والعلوم الانسانية

بصفاقس

المصـــادر

BEN ABDESSALEM, W. (1995 («Le lexique-grammaire: un dictionnaire syntaxique électronique» in: Lexiques-grammaires comparés et traitement automatique. Montréal (Québec):

GROSS M. (1992 («Une grammaire locale de l'expression des sentiments» Langue française, n° 105. Larousse.

-1995 ("Construction de grammaires locales et automates finis «in: Rapport technique n° 47. L.A.D.L. (Paris7)

-1995 («The construction of local grammars» in : Rapport technique n° 47. L.A.D.L) . Paris 7)

LAPORTE, E. (1994) : «Expèriences in lexical disambiguation, using local grammar», in: Papers in computational lexicography. Complex 94. Hungarian academy of sciences. Budapest.

MOHRY, M. (1994): «Syntactic analysis by local grammar automata: an efficient algorithm», in: Papers In computational lexicography. Complex, 94 Hangarian academy of sciences. Budapest.

ROCHE, E. (1992) : «Looking for syntactic patterns in texts», in: Papers in computational lexicography.Complex 92. Hungarian academy of sciences. Budapest.

SILBERZTEIN, M. (1993): Dictionnaires électroniques et analyse automatique de textes. Masson. Paris.

مفهوم المسترسل

Le Continuum

بقلم : **عزالدين المجدوب**
كلّية الآداب والعلوم الإنسانية
بسوسة

1 ـ مقدمة :

حظي مفهوم المسترسل اللغوي بعناية كثير من اللسانيين في العقدين الأخيرين الذين جعلوه فرضية علمية أساسية في بعض أعمالهم واكسبوه موقعا مركزيا في منوالاتهم ونظرياتهم كما اعتمده بعض اللغويين العرب لوصف بعض ظواهر العربية وتفسيرها. لذلك رأينا من المفيد دراسة هذا المفهوم في حدّ ذاته وتوضيح مضمونه وتطوره في إطار البحث اللساني العام تمهيدا لدراسة صور استعماله وتوظيفه في بعض البحوث اللغوية العربية [1] في عمل لاحق مع الإشارة إلى أن هذا البحث لايدّعي الاستقصاء الشامل لكل المصنفات اللسانية.

---

(1) الزيدي (الأزهر) : المعجم في اللغة العربية ، توليده وعلاقته بالتركيب أطروحة دكتوراه الدولة تونس 1998 1036 ص.
- الشريف (محمد صلاح الدين) : مفهوم الشرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النحوية والدلالية. أطروحة دكتوراه الدولة تونس 1993 1064 ص.
عاشور (المنصف) . ظاهرة الاسم في التفكير النحوي بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس 1999.
- ميلاد (خالد) : الانشاء في العربية بين التركيب والدلالة أطروحة دكتوراه الدولة تونس 1999.
- بن عمر (عبد الرزاق) ، السماتيات (التعابير الخاصة) في العربية القديمة. رسالة دكتوراه تونس 2000.

المصطلح والمفهوم

يعني مصطلح المسترسل في علم الرياضيات مجموعة من العناصر التي يمكن الانتقال من أحدها الى الآخر بصفة متصلة ومتدرجة دون قطع. ومن أفضل ما تمثل له به مقدار (grandeur) الفضاء أو الزمن الذين يمكن تقطيعهما إلى عدد غير محدود من الأجزاء المتعاقبة. وقد اقترضه اللسانيون من علم الرياضيات واستعملوه في مصنفاتهم لوصف بعض الظواهر اللغوية. لكن المفهوم سبق ظهور المصطلح في البحث اللساني. فقد كان حاضرا في اللسانيات التاريخية المقارنة في القرن التاسع عشر في الجغرافيا اللهجية ضمن نظرية الأمواج (Théorie des ondes).

2 - نظرية الأمواج

ظهرت نظرية الأمواج على يد جوهان شميدت (ولد سنة 1834 وتوفي سنة 1901) سنة 1872 في كتاب عنوانه «صلات القربى بين الهنديين الأوروبيين»[2]. مناهضة لنظرية أستاذه شليشر التي عرفت بنظرية النسب اللغوي (arbre généalogique) وهي نظرية تبناها أغلب أعلام النحو المقارن بما في ذلك النحاة الجدد لتفسير تفرع الألسنة الهندية الأروبية بعضها عن بعض وتحديد مراحلها التاريخية المفترضة بناء على الأصول التي كانت تحكم منوال إعادة البناء.

وكان هذا المنوال ينطلق من المطابقات المطردة بين الألسنة للحكم بانتسابها إلى فصيلة لغوية واحدة. ويعتمد أوجه الشبه هذه ذاتها لرسم صورة مفترضة للسان الأم. وكان أصحاب النحو المقارن وهم يتبنون هذا المنوال.

أ - ينكرون التنوع اللهجي في اللسان الأم الذي يفترضونه ويسلمون بتجانسه تجانسا تاما.

---

(2) دي سوسير فاردينان : دروس في اللسانيات العامة ص312 من الأصل الفرنسي ونعتمد الترجمة التي أعدّها صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة ومن محاسنها أنها أثبتت ترقيم صفحات الأصل.

ب - ويتصورون أن تفرع الألسنة عن اللسان الأم يتم بصفة مفاجئة وصارمة وينتج عن نزوح الشعوب عن مواطنها الأصلية [3]. وقد تجسمت جملة هذه الأقوال في نظرية شجرة النسب اللغوي التي وضعها شليشر متأثرا بنظرية داروين في مباشرته للألسنة البشرية. وبناء على هذه النظرية يمثل جذع الشجرة اللسان الأم المفترض وتمثل الفروع الفصائل الصغرى، بينما ترمز الأغصان النهائية إلى الألسنة المسجلة تاريخيا. وهي ترسيمة تحوصل خاصية التجانس في اللغات المدروسة والتفرع الصارم والمتفاصل بين الفروع. وقد تبنت مدرسة النحاة الجدد هذه النظرية وقالت بجبرية القوانين الصوتية وأنها قوانين لا تتخلف. ولو صحّ هذا القول علميا لأمكن ضبط حدود واضحة للألسنة واللهجات التي تنتمي إلى فصيلة أولغة واحدة.

لكن نظرية شجرة النسب اللغوي لم تصمد أمام المعطيات اللغوية [4] لتعدّد أشجار النسب اللغوي المحتملة بين الألسنة الهندية الأوروبية وانتفاء الترجيح بينها وعدم شمولها لأوجه الشبه الملاحظة بين هذه الألسنة. وقد وضع جوهان شميدت بحثه لتجاوز التناقضات التي سببها الأخذ بنظرية شجرة النسب اللغوي وأقامه على فرضية الأمواج. فبيّن أنه يمكن أن توجد أوجه شبه بين ألسنة متجاورة جغرافيا سببها انتشار بعض الابتكارات اللغوية من مركز حضاري له إشعاع ثقافي بسبب سياسي أو اقتصادي وقد مثل لهذا الانتشار الذي يسري في كل الاتجاهات بصورة الأمواج التي يحدثها سقوط جسم على سطح الماء.

وقد غيرت هذه النظرية من تصور اللسانيين السابق للحدود بين الألسنة واللهجات التي كانوا يتصورونها حدودا معينة ومحصورة من جميع الاتجاهات. فأصبحوا يقرون بتداخل الألسنة واللهجات المتجاورة

---

(3) المصدر نفسه ص287.

(4) بلومفيلد ليونار، اللغة الترجمة الفرنسية ص297 الفقرة 8 - 12.

جغرافيا ويسلمون باسترسالها إلى حد جعلهم ينفون أن تكون لها حدود طبيعية [5].

وقد زادت أعمال الجغرافيا اللهجية التي استهلها الألماني جورج فنكر (Georges Wenker) على عكس ما كان يقصد في دحض نظرية النحاة الجدد حول حتمية القوانين الصوتية وإبطالها، إذ بينت الخرائط التي رسمت عليها اللهجات الألمانية سنة 1881 أنه لاتوجد حدود صارمة بين اللهجات الألمانية وان كل كلمة تقريبا لها انتشارها المعلوم وحدودها الخاصة بها [6].

وبذلك يتضح أن مفهوم المسترسل كان حاضرا في لسانيات القرن التاسع عشر. إلا أن أول استعمال صريح للمصطلح فيما نعلم قد ظهر في نطاق عرض نظرية الصوتم.

3 ـ نظرية الصوتم

إن أهم اللسانيين الذين ساهموا في بلورة هذه النظرية هم على التوالي : ادوارد سابير وليونار بلومفيلد ونيكولا تروباتسكوي.

1.3 ـ إ. سابير

عثرنا على مصطلح المسترسل مستعملا عند سابير في بحثه الذي عنوانه : الحقيقة النفسية للصوتم [7] وقد ورد المصطلح وصفا للواقع غير اللغوي. ومحصّل استدلال ا.سابير (E.Sapir) أنه يتعذر تعيين الصوتم بالاعتماد على خصائصه الفيزيائية النطقية فحسب تماما مثلما يتعذر تعيين مقبض عصاة القولف وإدراك ما يوجد من تماثل بينه وبين أشباهه بالاقتصار على وصف مادة الخشب التي صنع منها دون الاعتماد على ما

---

(5) دي سوسير فارديتان : دروس في اللسانيات العامة ص287 و 300 و 303 من الأصل الفرنسي.

(6) مالمبارغ برتيل : الاتجاهات الحديثة في اللسانيات بالفرنسية ص 90/89.

(7) أدوارد سابير الحقيقة النفسية للصواتم ص247 / 248 الترجمة فرنسية.

يسميه إ.سابير بمصفاة القيمة الوظيفة (filtre de la valeur fonctionnelle).
وذلك لأن مادة الخشب تمثل بالنسبة الى الفيزيائي مسترسلا.

2.3 - ب ل.بلومفيلد

ونجد مصطلح مسترسل حاضرا عند تعريف الصوتم في كتاب بلومفيلد (Bloomfield) اللغة [8].

وقد كان ذلك في نطاق التمييز بين علم الأصوات الخبري وعلم الفونولوجيا. وقد أوضح بلومفيلد أن علم الأصوات الخبري لا يسمح بالربط بين أصوات الكلام إلا من حيث حركاته العضلية أو باعتبارها تموجات للهواء ،فإحداث خطاب يمثل ما يسميه الرياضيون مسترسلا، ونلاحظ أن مصطلح المسترسل قد ورد وصفا للخطاب اللغوي وبالتحديد للمادة الصوتية التي يتحقق فيها اذا لم نعتمد في تحليلها الوظيفة اللغوية للأصوات.

3.3 - ج.تروباتسكوي

أما عند تروباتسكوي فقد ورد مصطلح المسترسل في موطنين من كتابه مبادئ في الفوتولوجيا. الموطن الأول [9] وكان وصفا للتيار الصوتي النطقي في نطاق الاستدلال على فائدة التمييز بين علم الفونولوجيا وعلم الأصوات والموطن الثاني [10] وكان السياق نقد التعريف النفسي للصوتم الذي قدمه بودوان دي كورتناي (J.Baudouin de Courtenay) وقد ورد مصطلح المسترسل وصفا للتيار الصوتي الملموس الذي ينشأ عن حدث كلام فردي. ومحصل رأي تروباتسكوي أنه لا يمكننا تقطيع هذا المسترسل الصوتي الى أصوات لغوية الا بالاعتماد على مفهوم الصوتم.

---

(8) ليونار بلومفيلد ، اللغة بالفرنسية ص 75.

(9) تروباتسكوي نيكولا : مبادئ في الفونولوجيا ، الترجمة الفرنسية ص 15.

(10) المصدر نفسه ص 41.

4 ـ نظرية العلامة اللغوية

1.4 ـ يمثل كتاب مقدمة الى نظرية للغة لهيلمسليف (Prolégomènes à une théorie du langage) مرحلة ثانية من تطور مصطلح المسترسل اللغوي ضمن الاتجاه البنيوي. ذلك أن هيلمسليف كما هو مشهور قد قام باعادة صياغة نظرية العلامة اللغوية عندي ف دي.سوسير بالاستفادة من منوال الصوتم. فانطلق من تمييز الفونولوجيا بين الصوت والصوتم للتمييز على مستوى الدال بين مادة التعبير وشكل التعبير (Substance de l'expression et forme de l'expression) ثم للتمييز على مستوى المدلول بين مادة المضمون وشكل المضمون. وقد ورد مصطلح المسترسل وصفا لمادة التعبير [11] (أي الأصوات) ومادة المضمون (أي الأفكار) [12].

وتجدر الملاحظة إلى أن وصف مادة التعبير بالمسترسل ليس جديدا وقد سبقه اليه كل من بلومفيلد وتروباتسكوي كما ذكرنا آنفا لكن الجديد عند هيلمسليف هو نعته لجانب من المدلول بالمسترسل وهو مادة المضمون.

وبهذا فان المسترسل يصبح صفة لجانبي العلامة اللغوية أي الدال والمدلول. وقد تابعت كثير من المصنفات اللسانية المنتمية الى الاتجاه البنيوي أو التوليدي هذا النهج في استعمال مصطلح المسترسل صفة لمادة المضمون أو لمادة التعبير محتذية في ذلك تروباتسكوي أو بلومفيلد أو هيلمسليف نذكر من ذلك :

1 ـ برتيل مالمبارغ ، B. Malemberg

ـ في كتابه مجالات علم الاصوات [13]

Les domaines de la phonétique

---

(11) هيلمسليف لويس : مقدمة إلى نظرية اللغة . الترجمة الفرنسية ص 73.

(12) المصدر نفسه ص 71.

(13) مالمبارغ برتيل : مجالات علم الأصوات الترجمة الفرنسية ص 13.

- وكذلك الاتجاهات الحديثة في اللسانيات [14]

Les nouvelles tendances de La linguistique

2 - قليزن : A.H. Gleason

في كتابه مدخل الى اللسانيات [15] Introduction à la linguistique
وقد أخذ عن هيلمسليف مصطلحي التعبير والمضمون (expression et contenu) ومثال طيف الألوان الذي يقطع لغويا تقطيعا يختلف من لسان إلى آخر وان لم يذكر مصطلح المسترسل صراحة.

3 - يوان ران شاو Ywen Ren Chao

من جامعة باركلاي [16] في كتابه اللغة والأنظمة الرمزية 1966

Langage et systèmes symboliques

4 - جون ليونس

- في كتابه : اللسانيات العامة مدخل إلى اللسانيات النظرية

Linguistique générale introduction à la linguistique théorique

[17] الفقرة رقم 2.2.3 البنية الدلالية : مثال أسماء الألوان.

- مبادئ في علم الدلالة éléments de sémantique [18] الفقرة 1.8 البنيوية.

2.4 . ولعله تحسن الإشارة إلى أن هذا الموقف يمثل استمرارا للفرضيات السوسيرية حول العلامة اللغوية وان كان تطويرا لها ذلك أننا إذا تجاوزنا المصطلح قلنا إنّ مفهوم الاسترسال موجود في النظرية السوسيرية وذلك في باب القيمة اللغوية حين يعتبر عالم جينيف أن

(14) مالمبارغ برتيل : الاتجاهات الحديثة في اللسانيات الترجمة الفرنسية ص194.

(15) ا - هـ قليزن : مدخل الى اللسانيات الترجمة الفرنسية ص 8 و 9.

(16) ران شاو يوان : اللغة والأنظمة الرّمزية ص 58.

(17) ليونس جون : اللسانيات العامة مدخل إلى اللسانيات النظرية - الترجمة الفرنسية ص 47.

(18) ليونس جون : مبادئ في علم الدلالة ص190.

عنصري الأفكار والأصوات وهما المكونان للحدث اللغوي في حد ذاتهما كتلتان مبهمتان يقول : «إن فكرنا من الناحية النفسية وبقطع النظر عن التعبير عنه بالكلمات لا يعدو أن يكون كتلة مبهمة الشكل غامضة الملامح. فمثل الفكر إذا اعتبرناه في حد ذاته كمثل السديم حيث لاشيء متميز قبل ظهور اللغة وبازاء هذا العالم المتقلب السابح هل بإمكان الاصوات في حد ذاتها أن تمثل كيانات معينة الحدود سلفا ؟ كلا فشأن الاصوات في ذلك ليس بأفضل من شأن الفكر. إذ المادة الصوتية ليست أكثر ثبوتا ولا أشد صلابة» [19].

وتدل على مفهوم الاسترسال صفات الابهام والغموض وعدم التعيين وعدم الثبات والصلابة والكتلة والسديم التي يطلقها دي سوسير تارة على مادة الأفكار وأخرى على مادة الأصوات ولكن مفهوم الاسترسال يبقى على هامش النظام اللغوي وبشكل ما خارجه لأن النظام اللغوي بالمفهوم السوسيري لا يقوم على مادة عنصري الافكار والأصوات وانما تتحدد حقيقته بالتوليف المخصوص بين العنصرين المذكورين الذي ينشأ عنه تحديد متبادل للوحدات على صعيدي الأفكار والأصوات يسميه دي سوسير شكلا لامادة. وقد كرس هيلمسليف هذا الرأي وزاده توضيحا وأحكم صياغته حين نبه أنه يتعذر اعتماد مادة المضمون أو مادة التعبير ويسميهما معا المعنى [20] أساسا نقيم عليه الوصف اللغوي وبصفة عامة يمتنع على الباحث تحديد ثوابت التعبير أو ثوابت المضمون إن هو لم يراع بنية اللغة التي لا يمكن كشفها الا بمراعاة الوظيفة السيميائية. وبناء على ذلك لم يكن مصطلح المسترسل مفهوما نظريا رئيسيا ضمن المدارس البنيوية لسببين :

---

(19) دي سوسير فردينان : دروس في اللسانيات العامة : ترجمة صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة ص155.

(20) هيلمسليف لويس ، مقدمة إلى نظرية اللغة ، الترجمة الفرنسية ص 74.

1 ـ لأنّ الاسترسال كان صفة للمادة التي يتحقق بها النظام لا خاصية من خصائصه.

2 ـ لأن خاصيّة النظام اللغوي التي افترضها البنيويون متبعين في ذلك دي سوسير كانت تتمثل في التخالف والتفاصل. وقد ترتب عن هذا التصور للنظام اللغوي كثير من الفرضيات الفرعية التي اشتهر بها البنيويون.

أ ـ القول باستقلال البنية اللغوية (autonomie de la structure linguistique)

ب – حذرهم المنهجي من المعنى ونقدهم للتراث النحوي الأروبي القديم بسبب اعتماده اسسا معنوية في تعريف المقولات اللغوية ووصفها مثل اقسام الكلم

ج ـ إيلاؤهم المقاييس التركيبية المنزلة الأولى في بناء المنوالات النحوية التي اقترحوها.

د ـ غلبة النزعة الثنائية (le binarisme) في بناء المنوالات النحوية البنيوية التي كانت متأثرة في بدايتها بمنوال الصوتم أيما تأثر.

ومما يؤكد هامشية مفهوم المسترسل ضمن التيار البنيوي أن الباحث لا يظفر بهذا المصطلح في قائمة المداخل المفهومية في المراجع اللسانية المنتمية إلى هذا الاتجاه. (انظر على سبيل المثال مارتيني A.Martinet قليزن Gleason روبنس ليونس. محمموديان. مونين [21]) كما اننا لا نجد مصطلح مسترسل مخصصا بمدخل معجمي في قاموس اللسانيات الذي أشرف عليهدي بوا Dubois قبل طبعة 1994.

(21) ماتيني اندري، مبادئ في اللسانيات العامة بالفرنسية
- آ- هـ قليزن : مدخل الى اللسانيات الترجمة الفرنسية
- ليونس جون : السانيات العامة : مدخل الى اللسانيات النظرية
- محمموديان مرتضى بالفرنسية : اللسانيات
- مونين جورج : مفاتيح اللسانيات بالفرنسية

لكن مصطلح مسترسل سوف يظهر باعتباره صفة من صفات النظام اللغوي ضمن اتجاهين لسانيين قاما على مخالفة المدرسة البنيوية والمدرسة التوليدية لأنهما يعتبرانهما مجرد بديلين من تيار لساني واحد. الاتجاه الأول تمثله المدرسة النفسية النظامية أما الاتجاه الثاني فيمثله علم الدلالة العرفاني.

5 ـ المدرسة النفسية النظامية

5.1 ـ قيساف قيوم

أهم أعلامها مؤسسها قيستاف قيوم ثم اللسانيون الذين تأثروا به وحاولوا الاستفادة من أطروحاته أو تطويرها نذكر منهم جيرار موانيي Gérard Moignet وبرنار بوتيي Bernard Pottier وروبار مارتن Robert Martin وجان سارفوني Jean Cervoni. لئن كان استعمال مصطلح الاسترسال قد ورد بصفة صريحة عند بوتيي ومارتين وسارفوني فإنّ مقدمات القول بالاسترسال وسما للنظام اللغوي قد سبقتهم عند قيستاف قيوم. وقد بدا لنا أن مفهوم الاسترسال حاضر في النظرية النفسية النظامية بصفة مركزية في تصوره لتكون الكلمة في اللغة وعلاقتها بالخطاب المنجز وفي قوله بالافراغ المعنوي (subduction) ضمن تصوره لأقسام الكلم وفي منوال الموتّر الثنائي bitenseur binaire.

ولمّا كان فهم هذه المفاهيم لا يتيسّر إلا بتنزيلها ضمن جملة مبادئ المدرسة النظامية فإنّنا سنتوسع بعض التوسّع في تقديم أصول هذه المدرسة لسببين :

1 ـ لتذليل ما اشتهرت به من صعوبة ودفع ما اتهمت به من إغلاق أدّى ببعض اللسانيين إلى إنكار أي قيمة لها. ونعت صاحبها بالغموض والهذيان [22].

---

(22) عبد الحميد كمون : المدرسة النفسية النظامية ضمن أهم المدارس اللسانية ص 54/53.

2 . ثم لأننا سوف نجد لها صدى خفيا في بعض أعمال اللغويين التونسيين.

وقد اعتمدنا مصدرين أساسيين :

1 ـ مبادئ في اللسانيات النظرية لقيستاف قيوم وهي مجموعة من النصوص أشرف على اختيارها روك فالين من مدونة قيستاف قيوم الواسعة وبوبها حسب محاور واضحة باعتبارها من أفضل المواطن الدالة على فكره [23].

2 ـ نظامية اللغة الفرنسية لجيرار مواني [24] Gérard Moignet وهو يعد من أفضل المراجع تقديما لنظرية قيوم وأحسنها تطبيقا على اللسان الفرنسي.

تندرج نظرية الكلمة في المدرسة النظامية والقول بالإفراغ المعنوي (subduction) ضمن جملة من الفرضيات التي تحدد موضوع اللسانيات ومنهج عملها.

1.1.5 **الفرضية الأولى** : القول بالذهنية (Le mentalisme)

ان القول بالذهنية عند قيستاف قيوم هو قول مركزي في نظريته يتبناه باصرار ويتنكب به الاتجاهات الغالبة على البحث في زمانه وهي اتجاهات بنيوية سوسيرية او بنيوية ذات منزع سلوكي [25] وبينما كانت هذه الاتجاهات تحترز أشد الاحتراز من ربط اللغة بالفكر وتعد ذلك «ردّة» في اتجاه التفكير اللغوي القديم السابق لتأسيس علم اللسانيات كان قيستاف قيوم يسلم بمتانة هذه العلاقة على نحو يؤدي إلى القول بتماثلهما. يدل على ذلك افتراضه أنه يمكن دراسة تطور الفكر البشري [26] انطلاقا

---

(23) Principes de linguistique théorique de Gustave Guillaume. Recueil de textes inédits préparé en collaboration sous la direction de Roch Valin 1973.

(24) Gérard Moignet: systématique de la langue française 1981.

(25) المرجع السابق ص 7 الفقرة رقم 10.

(26) فالين روك ، مبادئ في اللسانيات النظرية لقيستاف قيوم ص 231.

من دراسة بنية الألسنة البشرية وفك رموزها. لأن بنية اللغة في نظره تعكس كالمرآة قوانين الفكر البشري ويدل على ذلك تسليمه بأن الآليات المجسمة لقوة الفكر البشري تستقر في اللغة وتجعل منها آية ومعلما يدل عليها [27]. سوف تترتب عن القول بالذهنية التي تعني المماثلة بين العمليات الفكرية والآليات اللغوية عدة نتائج فرعية تخالف بين قيوم والاتجاه البنيوي السوسيري على مستوى :

- تحديد وظيفة اللغة
- و تصور العلامة اللغوية
- وعلاقة النظام اللغوي المجرد بالأحداث المنجزة.

1 ـ وظيفة اللغة :

في حين يسلم البنيويون وان اختلفت الصياغة بينهم أن وظيفة اللغة الاساسية هي التواصل يقول فيستاف قيوم ان وظيفة اللغة الأساسية عقل الكون وتمثله لأنه يعتبر أن اللغة [28] لم تنشأ بسبب علاقة الإنسان بالإنسان لتيسير التواصل أو لتقسيم العمل البشري كما يقول بلومفيلد وانما نشأت نتيجة مواجهة الإنسان للكون.

2 ـ العلامة اللغوية :

وفي حين يسلم البنيويون أن بنية اللغة تتجسم في نظام العلامة اللغوية على النحو الذي يلتحم فيه الدال والمدلول بشكل مخصوص في كل لسان من الألسنة البشرية يرى قيوم أن نظام اللغة سابق لصعيد العلامة اللغوية وأنه هو الوحيد الذي يتصف بالتناسق التام. أما مستوى العلامة اللغوية (Niveau sémiologique) فانه لا يتسم إلا بتناسق نسبي.

---

(27) المرجع نفسه ص 31.

(28) المرجع نفسه ص266. وانظر كذلك ص 4 من كتاب جيرار موانيي نظامية اللغة الفرنسية.

3 ـ علاقة النظام اللغوي المجرد بالأحداث المنجزة.

تناظر هذه المقابلة ما اصطلح عليه دي سوسير بالتمييز بين اللسان (Langue) والكلام (Parole) وقد سمّى قيوم هذا المستوى الخطاب (Discours) وينتج عن تصور البنيويين للعلامة اللغوية أنهم يتصورون أن علاقة الأحداث المنجزة أو الكلام باللسان هي علاقة مباشرة تناظر علاقة الأعيان بالأصناف (Classe) أما قيوم فانه يتصور أن هذه العلاقة أكثر تعقيدا لأنه يفترض سلسلة من العمليات الفكرية التي تسبق حدث الكلام وتبعا لذلك جملة من المستويات اللغوية. لقد قدم قيوم صياغات مختلفة لعدد المستويات التي يفترضها في النظام اللغوي [29] إلا أنه بإمكاننا بالاعتماد على مونيي : أن نحدد ثلاثة أصعدة :

1 ـ اللغة باعتبارها نظاما فكريا وهو مستوى المدلول بالقوة وتناسقه كلّي

2 ـ صعيد العلامة اللغوية نظام تناسقه نسبي.

3 ـ صعيد الخطاب : يتحقق بالجملة وهو مستوى المدلول بالفعل وهو غير نظامي.

وتجدر الاشارة الى أن العلامة اللغوية في هذا التصور تقوم بدور حلقة الوصل بين المستوى الفكري الخالص الذي تأخذ منه المدلول بالقوة التابع للغة ومستوى الخطاب الذي تمده بالمدلول بالفعل الذي يتحقق من حدث قول الى آخر.

ويزداد هذا التصور لدور العلامة اللغوية وضوحا وبصفة عامة يزداد وضوحا تصور قيوم لعلاقة النظام المجرد بالأحداث المنجزة إن نحن أخذنا بعين الاعتبار الفرضية الموالية وهي فرضية الحركية : Le cinétisme

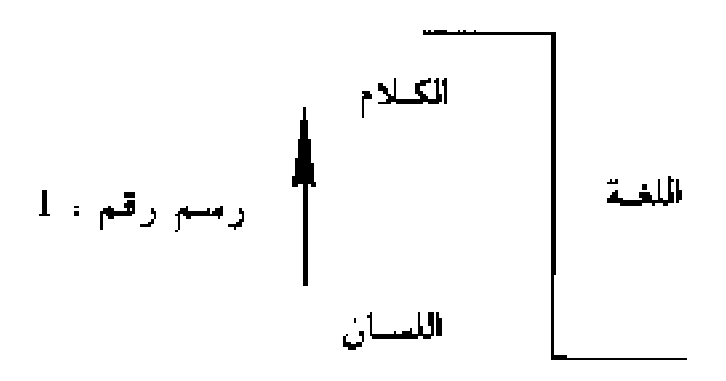
5.2.1 ـ الفرضية الثانية : فرضية الحركية

بناء على تصوره لمراتب الظاهرة اللغوية واعتباره أنها سلسلة من العمليات الفكرية المتعاقبة افترض قيوم وجود وقت اجرائي Temps

(29) انظر ص 40 و 41 و 42 و 145 من مبادئ في اللسانيات النظرية جمع روك فالين.

Opératif ضروري لتحول القول من مجرد إمكان يحتويه مستوى اللغة وهو ما يسميه مستوى التمثل (La représentation) الى الصعيد العلامي ومنه الى صعيد الخطاب. إن هذا الوقت قصير جدا ولكن مهما كان قصره فانه ليس صفرا [30].

وقد عاب على دي سوسير إغفال عامل الوقت في تمييزه بين اللسان والكلام [31] ولم يرض بالمعادلة التي افترضها لتوضيح علاقة اللغة باللسان والكلام وهي اللغة = لسان + كلام فاقترح أن يمثل لهذه المفاهيم بالرسم التالي تأكيدا منه على وجود عامل الوقت والتعاقب :



رسم رقم : 1

وأهم ما يترتب عن فرضية الحركية أن كل الوحدات اللغوية التي نخالها جاهزة كالكلمة والاسم والصفة الخ... هي في الحقيقة نتيجة صيرورة تقتضي مراحل متتالية وحدثان يستغرق وقتا [32].

5.1.3 ـ الفرضية الثالثة : فرضية البساطة

تنطلق هذه الفرضية من القول الشائع بأن اللغة نظام من النظم الفرعية وتضيف إليه أن مختلف النظم الفرعية مهما اختلفت فإنها لا تعدو

(30) المرجع نفسه ص 224.
(31) المرجع نفسه ص 68.
(32) المرجع نفسه ص 224

أن تكون تكرارا للنظام الأم [33] وذلك لأن قيوم يفترض أن النظام اللغوي تكرار لآلية واحدة أو إن شئت قلت دور لعملية فكرية واحدة بما أنه يماثل بين الآليات الفكرية والآليات اللغوية الأساسية.

يرجع قيوم الآلية اللغوية الأساسية المفسرة لبنية مختلف النظم اللغوية إلى قدرة الفكر البشري وهي سرّ قوته على أن ينتقل من العام إلى الخاص وأن ينتقل من الخاص إلى العام في حركة معاكسة لا تلغي الأولى. وإذا فحصنا هاتين الحركتين بمزيد من التجريد قلنا انهما يمثلان بلغة الرياضيات حركة تنطلق من الايجاب إلى السلب وأخرى تنطلق من السلب إلى الايجاب. أما إذا أخذنا بعين الاعتبار بعد الزمن قلنا إنّ الحركتين تتعاقبان بحيث تكون إحداهما سابقة والثانية لاحقة (l'avant et l'après)

5.1.4 ـ **الفرضية الرابعة** : منوال الموتر الثنائي.

سوف يعتمد قيوم الآلية السابقة (قدرة الفكر على التخصيص والتعميم) لتفسير نشأة العلامات اللغوية سواء كانت وحدات معجمية أو مقولات نحوية وتجدر الإشارة إلى أن نظريته تقوم على الكلمة بما أنه يعتبر أن الجملة تنتمي إلى مستوى الخطاب وبناء على ما سبق فان قيوم يرى أن الكلمة تنشأ بتعاقب عمليتين فكريتين :

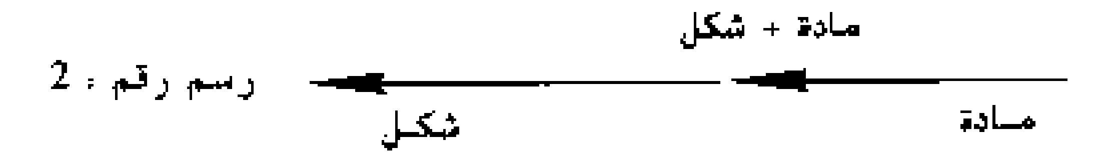
1 ـ عملية أولى : عملية تخصيص (Particularisation) ويقوم فيها الفكر بعزل مادة فكرية يميزها من مطلق الفكر اللامحدود ويكوّن بها مفهوما (Concept) يعين مظهرا من مظاهر التجربة البشرية تكون جريا أو زراعة أو حصادا.

2 ـ عملية ثانية : عملية تعميم (généralisation) وتتمثل في إدراج الفكرة التي سبق عزلها ضمن الأطر والقوالب التي بلورها الانسان لعقل الكون وتجسمها المقولات الصرفية التي تحدد أقسام الكلم في اللسان الذي

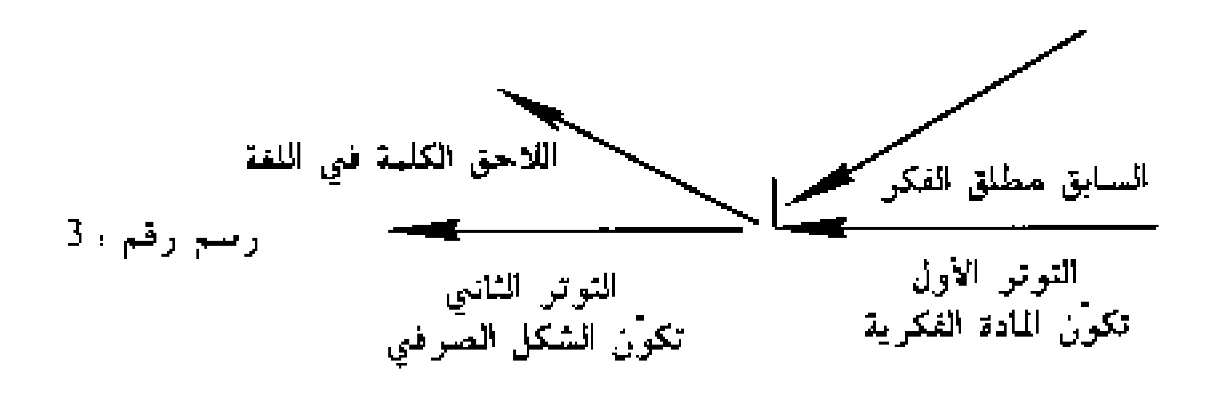
(33) المرجع نفسه ص 25.

تدرسه. وإذا عدنا إلى مفهوم من المفاهيم المذكورة آنفا مثل مفهوم زراعة قلنا أن العملية الثانية أي (التعميم) تعني إما أن نمدّ هذا المفهوم بمقولات الغيبة والتعريف والتنكير والإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ونلحقه بقسم الأسماء فنحصل على زراعة وإمّا أن نمده بمقولات التكلم والخطاب والغيبة والمظهر ونلحقه بقسم الأفعال ونحصل على فعل زرع. ويتمثل التعميم الذي يقصده قيوم في أننا نشرك الكلمة بعد أن عزلنا مادتها الفكرية في الخصائص الصرفية التي تتسم بها عامة الوحدات اللغوية المنتمية معها إلى نفس الباب سواء كانت فعلا أو اسما.

يمثل قيوم للعمليتين الفكريتين برسوم متعددة أبسطها الرسم التالي :

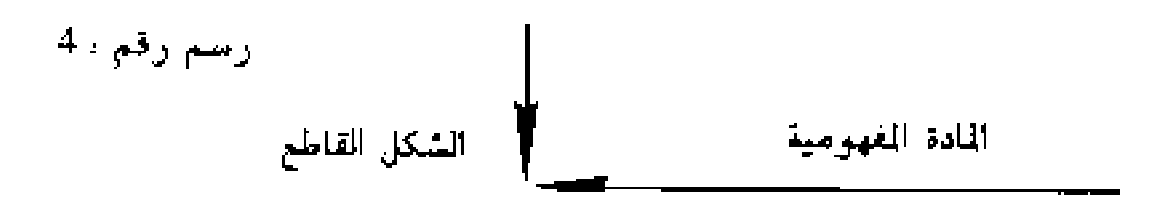


حيث يمثل السهم الأول تكون المادة الفكرية (idiogénèse) ويمثل السهم الثاني المعاقب للأول تكون الشكل الصرفي (morphogénèse) وسمى قيوم السهم الأول توترا أول والسهم الثاني توترا ثانيا ويمثل لهما برسم ثان سماه الموتر الثنائي لأنه يجمع بين العمليتين الفكريتين وذلك على النحو التالي [34] :

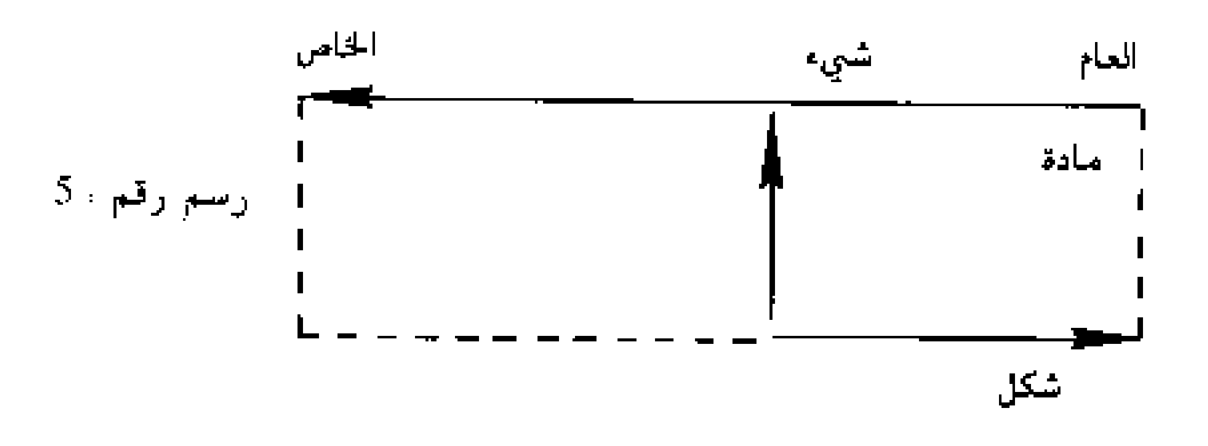


(34) انظر ص 11 من نظامية اللغة الفرنسية.

ونلفي عند قيوم صورة ثانية للموتّر الثاني معادلة للأولى يمثل فيه لعملية تكوّن المادة الفكرية (idiogénèse) بسهم متحرك أفقيا بالطول ويمثل فيه لتكوّن الشكل الصرفي (morphogénèse) بسهم عمودي يقطع حركة المادة المفهومية بالعرض [35].

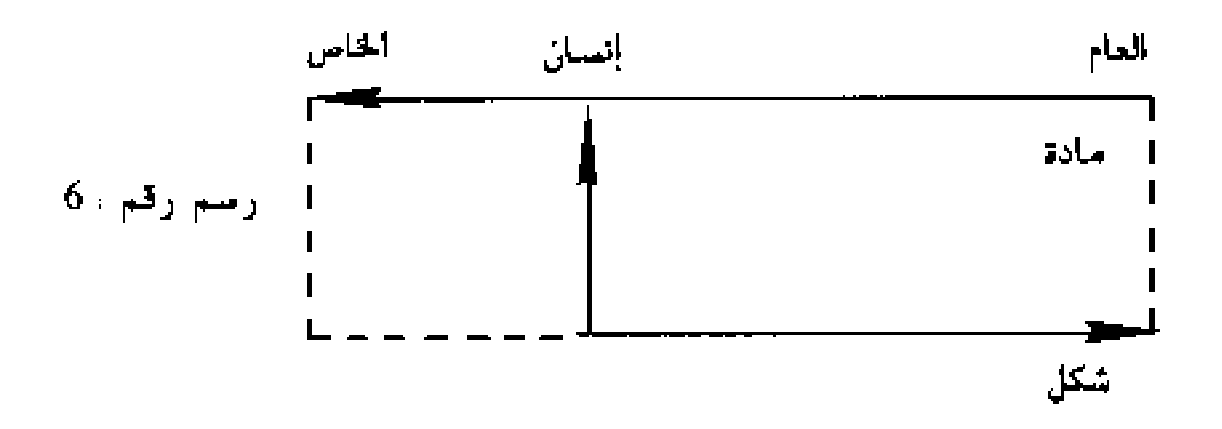


ونحن نفترض لتبسيط العرض أن كل الشكل الصرفي يتكون من سهم قاطع واحد. ولعل ما يعنينا في هذا الصدد أن الكلمات إذا لم نعتبر إلا مادتها الفكرية ليست سوى عمليات قطع عمودي لعملية فكرية صانعة لها تتسم بصفتي الحركية والاسترسال تنطلق من العام إلى الخاص. إنّ الكلمات في هذا التصور محطات (position) تسلط على شعاع يسري كالماء أو كالضوء. وتحدث فيه تفاصلا نسبيا ولكنه تفاصل لا يلغي الاسترسال الأصلي المتولد عن حركة الفكر. ويتمثل الفرق بينها في مدى المسافة التي تغطيها من هذا السهم المتحرك في اتجاه التخصيص. لعل أفضل شاهد نقدمه في هذا الصدد الشاهد الذي أورده قيوم للتمثيل على ما يوجد من فرق بين تكون كلمة شيء وكلمة إنسان [36].



(35) المرجع نفسه ص 30.

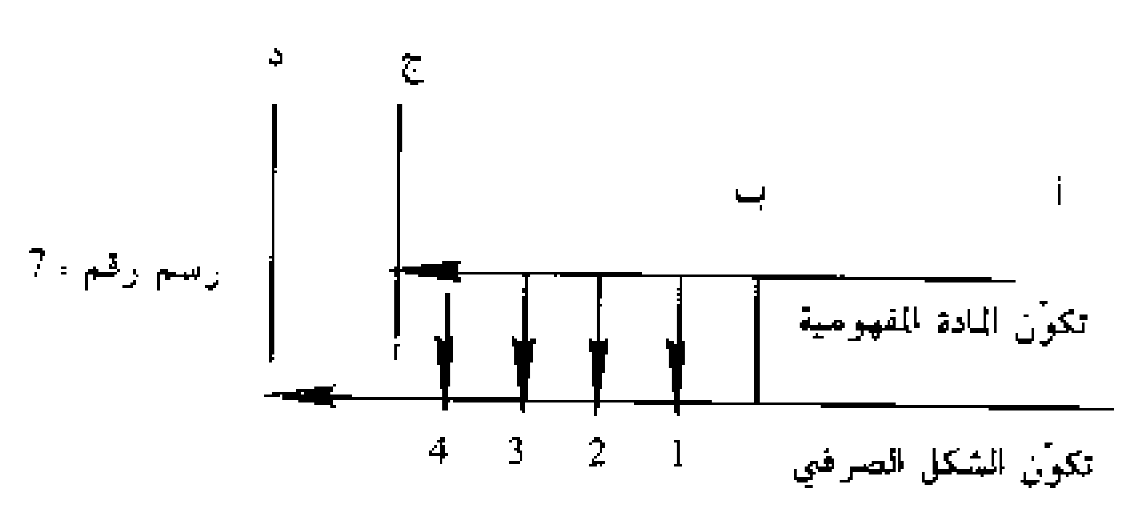
(36) انظر 189/190 من مبادئ في اللسانيات النظرية لقيستاف قيوم جمع روك قالين.



حيث يدل قرب شيء من محطة (position) «العام» على ما في هذه الكلمة من تجريد وضآلة للمادة المفهومية ويدل قرب إنسان من محطة «الخاص» على ما فيها من تعيين وكثافة مفهومية. ويدل سهم الشكل في اتجاه «العام» على ما أشرنا إليه سابقا من أن تكون الشكل الصرفي (Morphogénèse) يمثل تعميما. إنّ من مزايا هذا الطرح أنه يشعرنا بقرابة بين الكلمتين كنا نغفلها لو لم نقدر أنهما محطتان متعاقبتان على خط واحد ولدتهما الحركة الفكرية نفسها على صعيد اللغة ولعله يحسن أن نذكر أن علاقة شيء بإنسان تمثل مظهرا من مظاهر ظاهرة أشمل سمّاها قيوم ظاهرة الإفراغ المعنوي وسنعود لتوضيحها لاحقا.

لقد سبق أن افترضنا أن تكون الشكل الصرفي (la morphogénèse) يتجسم في سهم واحد عمودي قاطع للسهم الأفقي الممثل لتكون المادة المفهومية (idiogénèse) وهو قول صحيح إذا اعتبرنا النتيجة الختامية التي يؤول إليها. ولكن إذا اعتبرنا أن كل عملية لغوية عند المدرسة النظامية تقتضي وقتا فإن عملية تكوّن الشكل الصرفي (morphogenèse) يتم بالتدريج حسب المقولات المحددة لكل قسم من أقسام الكلم وبناء عليه تتعدد السهام الأفقية القاطعة لحركة التكون الفكري (idiogénène) بحسب

عدد المقولات التابعة لكل قسم وذلك حسب الرسم التالي الخاص بالاسم وقد اقتبسناه من كتاب موانيي [37] وتصرفنا فيه تصرفا خفيفا. وهو في الأصل موضوع للسان الفرنسي. ولا تمثل الشواهد العربية التي نقدمها تطبيقا لهذه النظرية على العربية وإنما هي لتقريب المفاهيم لا غير :



رسم رقم : 7

أ . ب : إبصار جزء من مطلق الفكر

ب . ج : شكلنه تمهيدية

1 : ضمن تكون المادة المفهومية إبصار المقابلة بين العاقل وغير العاقل / ضمن تكون الشكل الصرفي : الجنس

2 : ضمن تكون المادة المفهومية : إبصار المقابلة بين المسترسل والمنفصل / ضمن تكون الشكل الصرفي : العدد

3 : ضمن تكون المفهومية إبصار المقابلة بين القوة وعدم القوة / ضمن تكون الشكل الصرفي : حالة الإعراب أو الوظيفة

4 : ضمن تكون المادة المفهومية : إبصار مفهوم الكائن / ضمن تكون الشكل الصرفي مقولة الغيبة

ج – د بعد إبصار مقولة الغيبة إدراج الكلمة ضمن باب الاسم (نترجم مقولة La troisième personne بالغيبة)

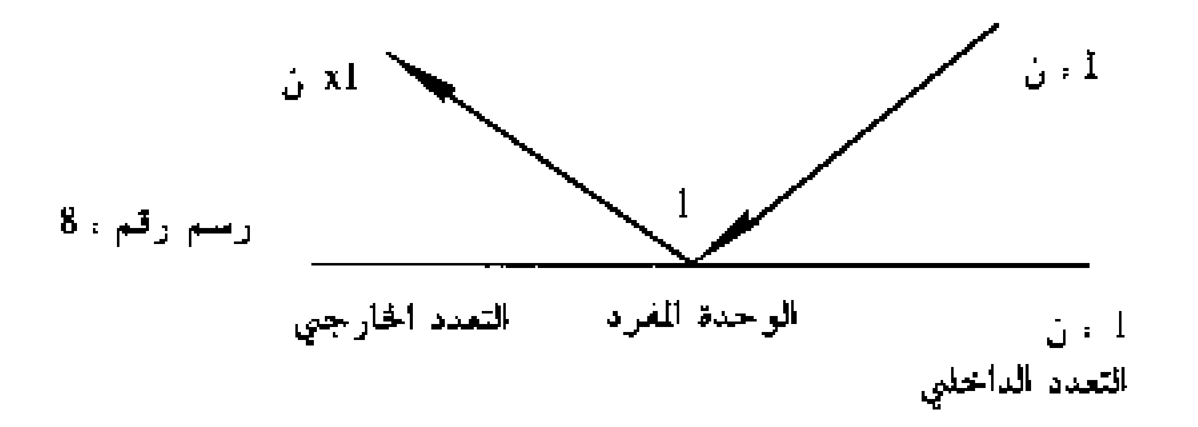
(37) ص 31 من كتاب جون موانيي نظامية اللغة الفرنسية.

وينبغي أن نضيف إلى ما أسلفنا توضيحا لفرضية البساطة أن قيوم يفترض أن المقولات الصرفية المحددة لأقسام الكلم تشتغل كذلك حسب منوال الموتر الثنائي وان كل مقولة منها تقوم على تعاقب حركتين فكريتين حركة تنطلق من العام إلى الخاص وتعقبها دون توقف حركة من الخاص إلى العام. ومن نجاحات هذه المدرسة أنها رتبت المعطيات اللغوية التي تتعلق بالمقولات الصرفية في اللسان الفرنسي حسب هذا المنوال. ونجد عرضا جيدا في كتاب موانيي لمقولات الجنس والعدد والعلامة الاعرابية ومقولة الغيبة المحددة لنظام الاسم أو مقولات المود والزمن والضمائر والمظهر التابعة للفعل.

ومن طريف ما بينته هذه المدرسة أن الثنائيات التقابلية التي لهجت بذكرها مدارس لسانية سابقة لها تخفي حركة فكرية تولدها وأن هذه الثنائيات لاتعدو أن تكون مجرد محطات في سيرورة هذه الحركة وهو ما يفسر كثيرا من أوجه الشبه والاسترسال بين هذه الأضداد [38] وسنحاول إيضاح ذلك انطلاقا من مقولة العدد. يعتبر قيوم مقولة العدد ترجمة لغوية لتمييز الفكر البشري بينما 18 بين ما هو مسترسل (continu) وما هو متفاصل أو فارز (discontinu) وهو يرتب هذه الثنائية الفكرية حسب مبدأي التخصيص والتعميم والسابق واللاحق وتكون العملية السابقة زمنيا التي تمثل التخصيص منطلقة من ما هو مسترسل (continu) في اتجاه المفرد وتعقبها عملية التعميم التي تنطلق من المفرد وتضاعفه مضاعفة متدرجة لا متناهية وذلك حسب الرسم التالي :

---

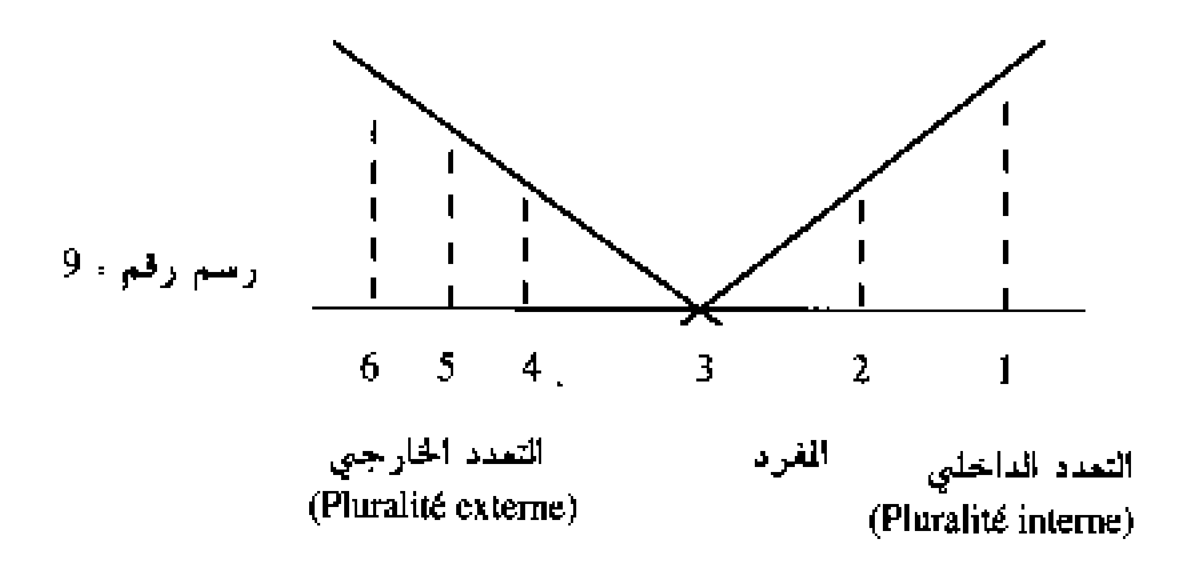
(38) ص 9 من المرجع نفسه.



إن التوتر الأول يشمل التعدد الداخلي و يجد ترجمته اللغوية في المفردات الدالة على الجمع معجميا مثل اسم الجمع في العربية : ابل، غنم وفي الفرنسية في ألفاظ من قبيل la volaille, le bétail, la canaille.

وتمثل هذه الكلمات قطعا عموديا قريبا من جهة التعميم أما الكلمات الدالة على التثنية دلالة معجمية لا دلالة صناعية مثل كلمة الزوج أو la paire فانها تمثل قطعا لهذه الحركة الفكرية قريبا من جهة المفرد.

اما التثنية الصناعية والجمع وأسماء العدد فتكون قطعا عموديا على صعيد الموتر الثاني اللاحق ويندرج ضمن التعدد الخارجي وهو ما يمكن تمثيله بالرسم التالي :



1 - القطع الاول : ويترجمه اسم الجمع ابل أو غنم بالعربية وبالفرنسية bétail و volaille

2 - القطع الثاني : وتترجمه كلمة الزوج بالعربية أو كلمة la paire بالفرنسية.

3 - القطع الثالث : المفرد وهو نقطة نهاية الموتر الأول وبداية الموتر الثاني.

4 - التثنية الصناعية : نمثل لها بكلمة خروفين بالعربية وهي غير موجودة في النظام الصرفي الفرنسي ويدل عليها معجميا باسم العدد deux.

5 - الجمع باسم العدد ثلاثة

6 - الجمع باسم العدد أربعة وهكذا دواليك الى ما لا نهاية له.

إن من فائدة هذا المنوال أنه يبين أن المقابلة بين مقولتي الافراد والجمع وهي الوحيدة التي يعرفها اللسان الفرنسي ليست مقابلة بين ضدين لا يجمع بينهما شيء مثلما توهم بذلك النظريات اللسانية السكونية(statique) وإنما هما مجرد محطتين على حركة فكرية مولدة لهما. لا يعكسانها إلا بصفة جزئية. وضمن هذا المنوال نفهم التداخل والاسترسال الذي يحصل بين المفاهيم الدالة على الوحدة والمفاهيم الدالة على الجمع في اللسان الفرنسي وفي غيره من الألسنة.

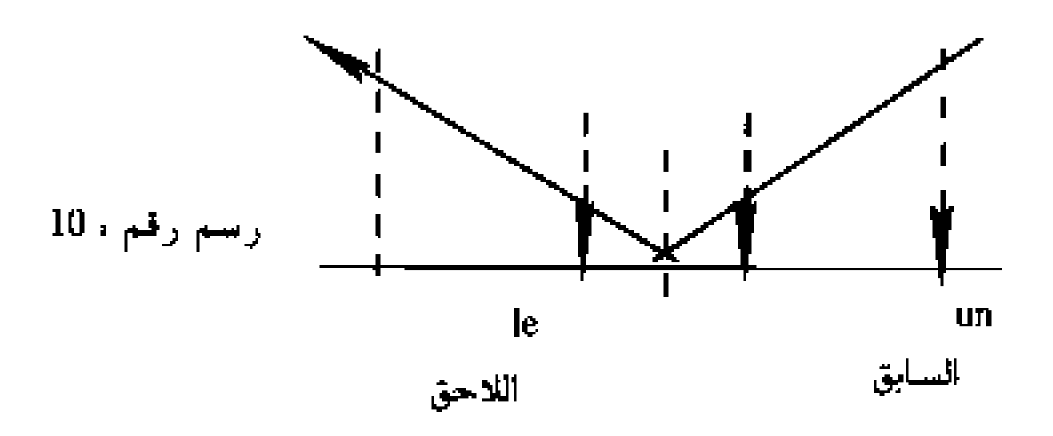
علاقة اللغة بمستوى الخطاب

إن ما حللناه إلى حد الآن من منوال الموتر الثنائي لا يوضح إلا تكون الكلمات على صعيد اللغة حيث يتسم المدلول فيها بأنه مدلول بالقوة ولكننا لم نوضح علاقة اللغة بوحدات الخطاب. وتجدر الإشارة أيضا إلى أنّ قيوم يمثل لعلاقة وحدات اللغة وهي كيانات بالقوة بالكيانات بالفعل التابع للخطاب بمنوال الموتر الثنائي كذلك حيث تكون مختلف الفويرقات

المعنوية التي نحدثها بالخطاب وتختلف من حدث قول إلى آخر عمليات قطع عمودية مسترسلة لا يتناهى لها حصر على الموتر الثناني ضمن حدين (deux limites) ترسمهما اللغة. ويمكن أن نقدم نظام التعريف شاهدا على ذلك. يتكون نظام التعريف الفرنسية من وحدتين. حرف التنكير وحرف التعريف ويرجع قيوم هذين الحرفين إلى توترين متعاقبين.

التوتر الأول : يمثل عملية تخصيص للاسم ويجسمه حرف التنكير un.

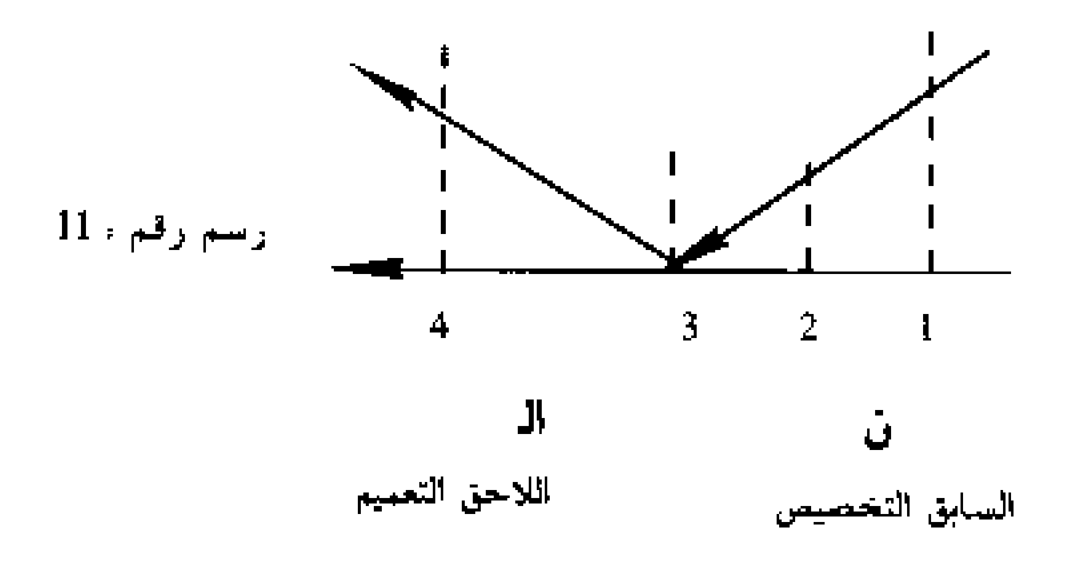
التوتر الثاني : يمثل عملية تعميم يجسمه حرف التعريف le وهو ما يمكن تجسيمه على الموتر الثنائي على النحو التالي :



رسم رقم : 10

و إذا اعتبرنا أن « un » و « le »علامتان لغويتان دالتان على هاتين الحركتين الفكريتين تشتملان على مدلول بالقوة ومدلولات بالفعل فان الفضاء الممتد بين [- 1 و 2] على الرسم أعلاه يمثل المجال الذي تتحرك فيه المدلولات بالفعل حسب مقتضيات الخطاب بالنسبة لـ un والفضاء [3-2] مجال المدلول بالقوة لحرف le. وبناء عليه فان الفضاء المجسم للمدلول بالقوة لحرف un يحتمل ما لا يتناهى له عدّ من المدلولات بالفعل على مستوى الخطاب يمثل كل مدلول منها عملية قطع عمودية للموتر الدال عليه. لقد قدّم مونيي جملة من الشواهد التي توضح هذا التدرج في المدلولات بالفعل والاسترسال بينها [39]. ونقدم فيما يلي سلسلة من الأمثلة العربية لحرفي التنكير والتعريف.

(39) ص132 و 133 من المرجع نفسه.



يمكن أن نمثل للقطع الأول : بقولك في النداء :

قطع 1 :

- يا رجلا خذ بيدي.

حيث يدل حرف التنكير على مطلق الرجال دون تخصيص.

قطع 2 :

- ناديت رجلا أسمر البشرة لقيته في المطار

حيث نلاحظ أن مفهوم الرجل أكثر تعيينا من المثال الأول.

قطع 3 : فأجاب الرجل ندائي.

وهو التعريف العهدي وهدفه تعميم قريب من التخصيص الحاصل بالنكرة الموصوفة.

قطع 4 : الرجل عدوّ للرجل.

والمقصود به جنس الرجال وقد بلغنا تعميما يشابه الإطلاق الذي انطلقنا منه في الشاهد الأول.

والجدير بالذكر أن الأمثلة التي أوردناها لا تمثل إلا محطات غايتها التمثيل للاسترسال الدلالي في نظام التعريف و التنكير لأنه يمكن دائما إيراد أمثلة أخرى فيها فويرقات معنوية تؤهلها لأن تحتل موقعا جديدا

بين موقعين سبق تحديدهما. وهو هو ما يشير إليه مونيي بالنسبة إلى الأمثلة الفرنسية التي استشهد بها [40]. وذلك بأن نستعمل نكرة موصوفة بنعت واحد كأن تقول : ناديت رجلا أسمر ويكون موقعه بعد القطع رقم 1 وقبل القطع رقم 2.

5.1.5 ـ الإفراغ المعنوي

سبـــق أن أشرنا عند توضيح الصورة الثانية الموضحة للموتّر الثاني [41] أن الكلمات إذا لم نعتبر منها إلا كثافتها المفهومية تمثل مقادير (grandeur) مختلفة الطول على الموتر الثاني المتجه من العام السابق إلى الخاص اللاحق. يصغر حيّزها الدال عليها كلما كان نصيبها من التجريد أكثر ويكبر حيزها كلما كان نصيبها من تعيين التجربة البشرية أصرح وأوضح. وقد مثل قيوم لهذا الاختلاف بكلمتي شيء وإنسان [42] إنّ علاقة كلمة شيء بإنسان تجسم مظهرا من مظاهر ما سماه قيوم الإفراغ المعنوي فكلمة شيء تتضمّن إفراغا معنويّا يجعلها تنزل منزلة أرفع على سلّم التجريد من كلمة إنسان. ويخوّلها تجريدها ذاك أن تكون من الناحية المفهومية متضمّنة في كل الكلمات الأقل تجريدا منها وكامنة فيها. وإن نحن أردنا أن نعطي أمثلة من العربية قلنا أن كلمة المرء تمثل تجريدا مفهوميّا أكثر من كلمة رجل أو إمرأة وكذلك شأن كلمة الأمر مع عامة الكلمات الدّالة على أحداث محدّدة من التجربة البشرية.

ولا يقتصر الأمر على الأسماء اذ نجد كذلك أفعالا على نصيب كبير من التجريد يجعلها كذلك كامنة (sous-jacente) وراء غالبية الأفعال الملتصقة أكثر بالتجربة البشرية مثل فعل être و avoir أو faire إلخ... بالفرنسية أمّا بالعربية فيمكن أن نورد فعل كان تامّا. ونعتبر أن فعل أقبل يتضمّن فعل كان باعتبار أنّه يمكّننا شرح أقبل بـ «كان منه إقبال».

(40) ص 133 ـ 134 من المرجع نفسه.

(41) انظر الرسم رقم 2.

(42) انظر الرسم رقم 5 و 6.

ونذكر فعل جعل ونعتبره كامنا وراء كل الأفعال التي على صيغة أفعل أو فعّل التي تفيد التعدية. ونستدلّ بكل ذلك على الإسترسال بين الوحدات اللّغوية المنتمية إلى المعجم.

يسمّي قيوم علاقة الإسترسال هذه بين الوحدات المعجمية التي تجعل بعض الكلمات المجرّدة متضمّنة في الكلمات الأقلّ تجريدا الإفراغ المعنوي الخارجي : subduction exotérique . وإذا تأملنا الأمر جيدا انتبهنا إلى أنّ علاقة الوحدات النحوية بالوحدات المعجمية لا تخرج عن ظاهرة الإفراغ المعنوي الخارجي. وإذا كانت الوحدات المعجمية تختلف فيما بينها في درجة التّجريد فإنّ الوحدات النّحوية لا تمثّل بالنّسبة إلى الوحدات المعجمية إلاّ درجة تجريد أعلى وكثافة مفهوميّة أقلّ.

ويؤدّي هذا الموقف إلى القول بوجود استرسال بين الوحدات المعجمية والوحدات النّحوية يناقض تمييز البنيويين بين المستوين تمييزا صارما بسبب تفضيلهم المقاييس الشّكليّة في تحديد الوحدات النّحويّة وتمييزها من الوحدات المعجميّة [43]، حين يعتبرون أن الوحدات النحوية تكوّن جداول مغلقة أما الثانية فتكوّن جداول مفتوحة.

إلى جانب الإفراغ المعنوي الخارجي (subduction exotérique) الذي يهمّ علاقة بعض الكلمات ببعض ميّز قيوم الإفراغ المعنوي الداخلي subduction ésotérique وهو إفراغ معنوي أو تجريد يتجسّم في نفس المفردة ويتجسّم في الأفعال التي تستعمل تارة تامّة وتارة ناقصة مثل كان. ويمثّل حسب هذا التصوّر استعمال الأفعال الناقصة إفراغا معنويّا للأفعال التامّة. وقد استعمل قيوم منوال الموتّر الثنائي لتمثيل هذه الظاهرة. بحيث تصبح مختلف استعمالات الفعل من التّمام إلى النقصان عمليات قطع مختلفة للموتر الثنائي المولّد للكلمة. وتتجسّم هذه الظاهرة بالفرنسية فيما يسمّى بالأفعال المساعدة les auxiliaires مثل فعل،

---

(43) انظر ص 334 من كتاب ج.ليونس : اللسانيات العامة مدخل الى اللسانيات النظرية- الترجمة الفرنسية.

«être» و«avoir» وكذلك في صنف ثان من الأفعال يسمى الأفعال الحاملة (les verbes support) وهي تقرب من دور الأداة النحوية وتفقد مادّتها المفهومية وتكوّن مع الاسم الذي يليها تعبيرا جاهزا. وأفضل مثل لها في الفرنسية فعل faire [44] ومختلف التعابير المرتبطة به. ولعلّ أقرب فعل نسوقه في العربية من هذه الظاهرة التي لم تدرس بعد، فعل قام في تعابير من قبيل : قام بأكل الطعام' وقام بهجوم مسلح وقام بفتح الباب.

بعد أن عرضنا أهمّ مفاهيم المدرسة النظاميّة النفسية عند قيوم وبيّنّا مركزيّة مفهوم الإسترسال فيها نعرض لبعض اللسانيين المنتسبين لهذه المدرسة الذين اعتبروا الاسترسال بصفة صريحة سمة أساسية من سمات النظام اللّغوي وسنقتصر في ذلك على برنار بوتيي وروبار مارتين وجان سارفوني.

2.5 برنار بوتيي Bernard Pottier

وسنعتمد كتابيه

النظريّة والتحليل في اللّسانيات Théorie et analyse en.1987 linguistique وعلم الدّلالة العام sémantique générale 1992

وهو صاحب منوال شامل للظاهرة اللّغوية أخذ كثيرا من اقوال قيوم وطعمها ببعض فرضيات نظريّة التلفّظ enonciation [45].

يتضمّن الكتاب الأول اكثر من كتابه الثاني أهمّ المنطلقات النظريّة التّي يخالف فيها المدرسة البنيويّة والتوليديّة. ولعلّ أهمّ ما يرثه عن المدرسة النظاميّة النفسية ويخالف به البنيوية القول بوجود مستوى ذهني أو

(44) انظر ص 33 من كتاب Thierry Ponchon sémantique lexicale et sémantique grammaticale le verbe faire en français médieval.

(45) انظر : ك. فوكس و ب. فوفيك في كتاب : مدخل الى قضايا اللسانيات المعاصرة. ص 60/ 64 بالفرنسية.

فكري سابق للصياغة اللغوية ويسمّي بارنار بوتيي هذا المستوى مستوى النوائم noèmes وهي عنده عناصر معنويّة متحرّرة من الألسنة البشريّة ومجاوزة لها. واستدلّ على ضرورة التسليم بهذا المستوى :

- **أولا** : بإمكانية الترجمة من لسان إلى آخر.

- **ثانيا** : بأنّ الذاكرة لا تسجّل النصوص التي تسمعها في حرفيّتها بل تحتفظ بمعناها ومضمونها فحسب [46].

ويترتّب عن التسليم بأسبقيّة المستوى الفكري من النظام اللغوي القول بأسبقية خاصية الاسترسال على خاصية التفاصل في الحدث اللغوي [47].

وبالاستناد إلى هذه المقدّمات هاجم برنار بوتيي مبدأ الثنائية (le binarisme) الذي اشتهر به البنيويون حتى إعتبره بعضهم مبدأ منظّماً وأساسيا لكل بنية [48]. وعاب عليهم وعلى التوليديين الذين يلحقهم بهم اعتبارهم أنّ المقابلات بين العناصر اللغوية مقابلات صارمة ومطلقة مثلما يظهر ذلك في تحليلاتهم القائمة على السلب والايجاب في التحليل الفونولوجي وفي التحليل الدلالي للوحدات المعجميّة وفي المقابلة بين الجمل الصحيحة والجمل اللاحنة. وهو يرى أنّ هذه النزعة الثنائيّة binarisme تعتمد منطقا ثنائيّاً une logique binariste قائما على قيمتي الصدق والكذب. وهو منطق غير ملائم للظواهر اللغوية. ولذلك يدعو بوتيي إلى إعتماد ما يسميه روبار مارتين la logique floue المنطق الغامض الذي يسمح بافتراض مسترسل في الظاهرة اللغوية.

وممّا يدعم به تصوّره لهذا الاسترسال بين العناصر اللغوية ويريد أن يعوّض به الثنائيات البنيوية أنّه يفترض تكاملا بين عناصر الثنائيات المتقابلة لا تفاصلا وقطعا كما يقول البنيويون. وهو يعود في ذلك إلى فلسفة

---

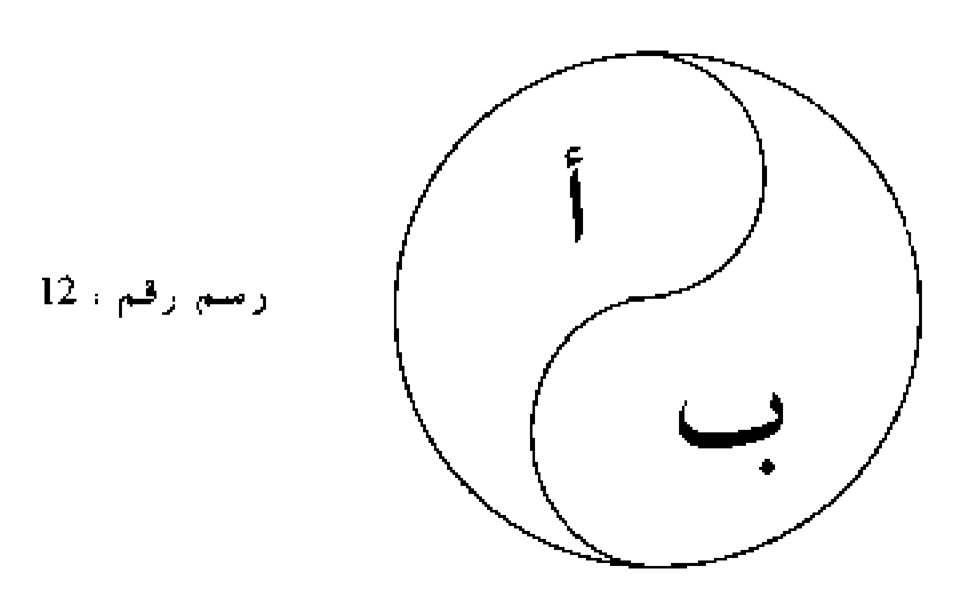
(46) انظر ص 62 من النظرية والتحليل في اللسانيات.

(47) المرجع نفسه ص 14 و ص 27.

(48) هو أوسوالد ديكرو في كتابه : dire et ne pas dire ص 138 باريس 1972.

شرقيّة. هي الطاوية le taoisme تفترض هذا التكامل بين الأضداد وتقول إنّ كل عنصر [أ] يتضمّن شيئا من عنصر [ب] وكل عنصر [ب] يتضمّن شيئا من [أ]، وإن كان [أ] ضديد [ب]، بل خاصة إذا كان [أ] ضديد [ب] [49]. ويسوق شاهدا على هذا التكامل بين الأضداد ظاهرة معجمية في اللسان الصيني تخصّ مفهومين ضدّين هما لفظة «طويل» ومقابلها في الصينية : dà و«قصير» ومقابلها xiâo والطريف أنّ مفهوم البعد dimension معبّر عنه بكلمة dà-xiao أي «طويل قصير» وفي هذه التسمية مظهر من مظاهر التكامل بين الضّدين [50].

ويمثل برنار بوتيي لهذا التداخل بين الأضداد برمز الطاوية (taoïsme) الذي يرسم على النحو التالي :

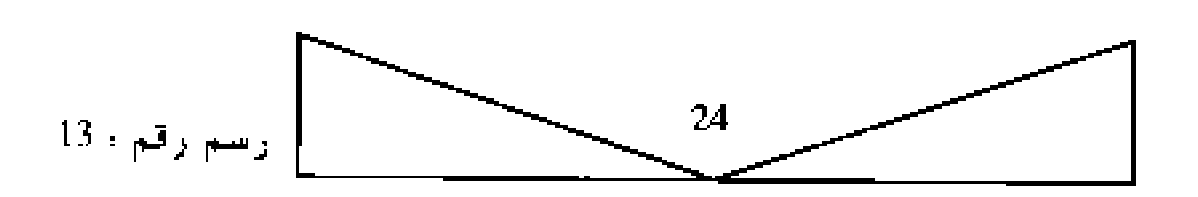


رسم رقم : 12

فإن أنت قطعت هذه المساحة أفقيا بمستقيم إلى قسمين د و هـ تضمن القسمان ضرورة كل على حدة شيئا من ـ أ وشيئا من ب. ولمّا كان يرى بين الطاوية وبين فكر قيوم نسبا وقرابة فقد رأى في تماسّ حركات الموتر الثنائي عند تعاقبها في نقطة محددة مظهرا من مظاهر الاسترسال. وهي ترسم على النحو التالي مثلما أسلفنا :

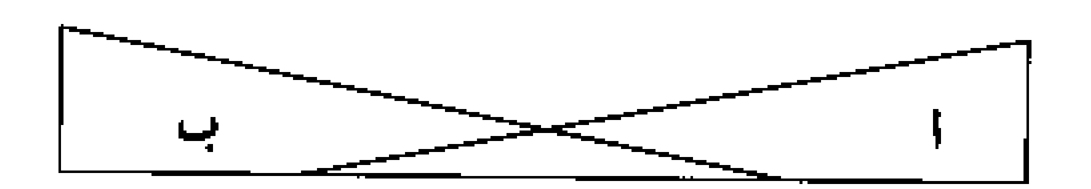
(49) النظرية والتحليل ص 23.

(50) المرجع نفسه ص 25 و 26.



رسم رقم : 13

وتأكيدا منه على هذا التداخل والاسترسال بين العناصر اللغوية عوّض الشكل القيومي بشكل بديل منه يتقاطع فيه العنصران المتعاقبان أ و ب بشكل أظهر على النحو التالي :



رسم رقم : 14

بحيث تظهر المساحة التي يتقاطع فيها العنصران المتعاقبان بصورة أبين لأنها لم تعد مجرّد نقطة تماسّ. وقد اعطى بوتيي أمثلة كثيرة تدل على الاسترسال في المعجم والنحو تعود في نهاية الأمر إلى نظرية قيوم والموتر الثنائي على النحو الذي أسلفناه.

3.5 روبار مارتين : Robert Martin

يمثل روبار مارتين اللساني الثاني الذي نسوقه ممثلا لهذا الاتجاه وهو يتفق مع برنار بوتيي في الانتساب إلى قيستاف قيوم وخاصّة في فائدة القول بالموتّر الثنائي. وقد اعتمدنا كتابه. نحو منطق للمعنى pour une logique du sens. وأهمّ ما يميز منحاه في هذا الكتاب تجاوزه المنطق الثنائي القائم على قيمتي الصدق والكذب الذي يمّثل معرفيّا أساس المنوالات البنيوية والتوليدية واقتراضه بعض المفاهيم مما يسمّى بالنظريات المنطقية المتعددة القيم les logiques plurivalentes ومن هذه المفاهيم مفهوم الحقيقة الغامضة vérité floue والعوالم المحتملة monde possible وعالم الاعتقاد univers de croyance.

وقد كان من جملة الظواهر اللغوية التي دعته إلى تجاوز المنطق القائم على قيمتي الصدق والكذب ظاهرة المسترسل الدلالي [51]. وقد جعل روبار مارتين فرضية المسترسل خاصية أساسية من خصائص النظام اللغوي اذ يعتمد هذا المفهوم إلى جانب الخطية linéarité لتفسير ظاهرة اللبس في اللغة [52].

وقد عوّض ثنائية الصدق والكذب القائمة على التفاصل التّام بالحقيقة النسبية وهو ما يسميه le plus ou moins vrai بحيث يصبح الانتقال بين قيمتي الصدق والكذب انتقالا متدرّجا بين قطبين لا فصلا تامّا بين قيمتين. وهو يرجع نسبية الحقيقة في النظام اللغوي إلى عدّة أسباب منها :

- الاسترسال الذي يسم العالم الخارجي

- وخاصّة طبيعة المدلولات اللغوية. وقد فصّل القول في ذلك في الفصل الرابع من كتابه الذي عنوانه : المحتوى الدّلالي الغامض sémantique flou .فبيّن أن محتوى العلامات اللّغوية رغم ما يوجد بينها من فروق يتّصف بالاسترسال وذلك يجعلنا نفضي دون أن نشعر من أثر معنوي الى آخر [53] وهو يحيل في هذا التصوّر على نظريّة قيوم في اللغة ويسلّم تبعا لذلك بضرورة القول بفرضية الحركية cinétisme الكفيلة بتفسير ظاهرة الاسترسال وظاهرة التفاصل الملاحظة بين الوحدات اللّغوية وخاصّة في نظام الأزمان وعلامات التعريف والتنكير والحروف في الفرنسية على النحو الذّي بينه قيوم.

4.5 - جان سرفوني : Jean Cervoni la préposition

الحرف - دراسة دلالية وبراغماتية :

(51) ص 13 من .نحو منطق للمعنى.

(52) ص 26 من المرجع نفسه.

(53) ص150 من المرجع نفسه.

هذا الكتاب أطروحة دكتورا ناقشها صاحبها سنة 1989 ودرس فيها نظام الحروف في الفرنسية بالاعتماد على النظرية النفسية النظامية وقد فضل هذا الإطار النظري على غيره من المدارس بسبب الفرضيات التي شرحناها سابقا وخاصة علاقة اللغة بالخطاب وفرضية الحركية ونظرية الافراغ المعنوي [54].

وقد تبنّى جان سارفوني فرضية الاسترسال واعتبرها من خصائص النظام اللغوي [55] واعتمدها في ثلاثة مواطن أساسية :

ـ عند تناول ظاهرة التعدية لدحض القول بإمكانية الفصل الصارم بين المفاعيل الاساسية في الجملة (compléments essentiels) والمفاعيل غير الأساسية (les circonstants) ويعني بها مفاعيل في اللسان الفرنسي قريبة من المفعول فيه للزمان والمكان والمفعول لأجله [56] في العربية.

ـ وفي نطاق مناقشة الفصل الحادّ بين الوحدات النحوية والوحدات المعجمية [57].

ـ وفي إطار الاشارة إلى تخلّي بعض البراغماتين عن التمسّك بالفصل الصارم بين مستويات المعنى وأخذهم بفرضية الاسترسال [58].

6 ـ علم الدّلالة العرفاني :

1.6 ـ لم يكن المنتسبون إلى المدرسة النظامية الفرنسية الاتجاه الوحيد الذي اعتبر الاسترسال صفة ذاتية للنظام اللغوي بل نجد إلى جانبهم اتجاها

(54) ص 19 من كتاب «الحرف».
(55) ص 104 الهامش رقم 81 من المرجع نفسه.
(56) ص 115 و 116 الهامش رقم 105 من المرجع نفسه.
(57) ص 165 و 166 من المرجع نفسه.
(58) ص 219 من المرجع نفسه.

ثانيا عرف بعلم الدلالة العرفاني sémantique cognitive وقد يطلق عليه كذلك اسم اللسانيات العرفانية linguistique cognitive. يمثل هذا الاتّجاه تيارا من الدراسات اللّغوية التي لقيت في العقد الأخير كثيرا من الانتشار والقبول عند عديد الباحثين وإن كان يثير عند غيرهم الاحتراز والحذر[59]. وقد اقترن بأعمال روش وشارل فيلمور ولا يكوف ولونقاكر وتالمي وفندلواز وقيآترس ومارقريت وينتارس. وقد أشرنا إلى أهم هذه البحوث في قائمة المصادر والمراجع.

اعتمدنا في هذا العرض العدد رقم 53 من مجلة اتصالات communications الذي خصّص لهذا التيّار وعنوانه الدّلالة العرفانية semantique cognitive لسنة 1991.

وكتب نظريات دلالية 1998 وهو مؤلف جماعي بإشراف ميشال شامبروي sémantiques

وكتاب كلايبر نظريّة النموذج الدلاليّة 1990 sémantique du prototype

ومؤلف جماعي بإشراف دانيال دي بوا علم الدلالة والعرفان sémantique et cognition

يتنزل القول بالاسترسال ضمن هذا الاتجاه في إطار مناهضة المدرسة التوليدية والبنيويّة ورفض منطلقاتها الابستمولوجية وفرضياتها اللّغوية. لأنّ هذا الاتّجاه تأسس بموجب هذا الرفض.

2.6 - الصعيد الابيستمولوجي

لقد جعل التوليديون احتذاء العلوم الصحيحة هدفا يوجه منهجهم ومعيارا يقيسون به مدى نجاحهم وقد حظي علم الفيزياء بعنايتهم فدأبوا على الاستشهاد به. واعتمدوا منعرجاته التاريخية لابراز نوعية إضافتهم

(59) كلايبر جورج : نظرية النموذج الدلالية ص 10.

بالمقارنة مع المدرسة البنيوية التي سبقتهم حتى شبهوا دورهم في تطوير علم اللّغة بدور Kepler بالنظر إلى Bacon [60].

وبرّروا لقولهم بأولوية الفرضيات العلمية على استقراء المعطيات بنظرية كارل بوبر في تكوّن المعرفة العلمية. وقد حرصوا تبعا لهذا الخيار العلمي الموضوعي على صياغة المنوالات النحوية صياغة رياضية شكلية كما افادوا في بحوثهم من الأنساق المنطقية الصورية.

وقد تبني البنيويون التوليديون تبعا لهذا المطمح الموضوعي تصورا لتكوّن المقولات وخصائصها وافرادها يرجع إلى أرسطو (وإن لم يكونوا ينفردون به بل كان تصورا سائدا في عامة العلوم مثل علم النفس والفلسفة وعلم الأنتروبولوجيا) وهو يقوم على الأقوال التالية :

1 ـ المتصورات والمقولات كيانات لها حدود واضحة التحديد.

2 ـ يحكم بانتماء كيان ما إلى مقوله معلومة إذا توفرت الشروط الضرورية الكافية المحددة لهوية تلك المقولة. ويحكم بعدمه إذا انعدمت تلك الشروط.

3 ـ الأفراد المنتمون إلى مقولة ما متساوون بما أنّ كل فرد تتحقق فيه الشروط الضرورية الكافية المحدّدة للمقولة [61].

2.1.6 ـ وفيما كان البنيويون والتّوليديون يفخرون بهذا الاحتذاء للعلوم الصحيحة ويستزيدون من الشكلنة الرياضية والصرامة المنطقية تحقيقا للعلمية والموضوعية أعلن العرفانيون شكهم في فائدة هذه المنطلقات وريبهم في جدواها. بل جعلوها عيوبا وعوائق معرفية مضلّلة لأنّها تحجب حقيقة الظاهرة اللغوية تحت غطاء دقّة زائفة أو صحّة منطقية موهومة. لذلك ينبهون إلى أنّ اللسانيات علم إنسانيّ لا يلائمه مستوى

---

(60) امّون باخ : اللسانيات البنيوية وفلسفة العلوم بالفرنسية ص119.

(61) كلايبر جورج : نظرية النموذج الدلالية ص 22.

الدقّة أو الضبط الذي يتحقق في العلوم الصحيحة. ويلحّون على أنّ القوانين اللّغوية قوانين نسبية لا مطلقة تتخلّف في بعض الأحيان وتقبل بوجود الشاذ باعتباره من خصائص الظاهرة المدروسة. لذلك يكون من الأصح صياغتها على نحو اتجاهات غالبة كما هو شأن درجات حرارة الفصول الأربعة [62]. لا على نحو قوانين صارمة كتلك التي نحدد بها طلوع الكواكب وغروبها. ولا يخفى ما يقوم بين الفصول من تداخل يبرّر القول بوجود استرسال بينها.

وبدل احتذاء علم الفيزياء يدعو أصحاب الاتجاه العرفاني إلى اعتماد نتائج علم إنساني أقرب إلى اللسانيات هو علم النفس وبصفة أدقّ إلى اعتماد نظرية النموذج الدلالية sémantique du prototype التي صاغتها إلينور روش واعتمدت فيها مفهوم الشبه العائلي الذي عرف به فينتغشتاين ressemblance de famille وهي نظرية تزيد في ترسيخ خاصيّة الإسترسال في النظام اللّغوي على النحو الذي سنبيّنه.

ظهرت الأعمال الأولى لـ إ.روش E. Rosh أو هايدر سابقا Heider منذ سنة 1971 وتتميّز بحوثها بمناهضتها للنسبية الثقافية relativisme culturel وبحثها عن مبادئ كونية للمعرفة البشرية مستقلّة عن الأنظمة الثقافية. ثم بافتراضها أن هذه المبادئ الكونية تتجسّم في مقولات طبيعية [63] تحدّدها تجربتنا الإدراكية وتختلف عن المقولات الأرسطية التّي أشرنا إلى خصائصها أعلاه. وتفترض هذه الباحثة أنّ مفهوم النموذج يسمح بفهم كيفية اشتغال المقولات الطبيعية عند البشر في تمثّلهم العالم

(62) فندلواز كلود ، تستقلال اللغة والعرفان ص 82 ضمن مجلة اتصالات رقم 53 سنة 1991.

(63) دي بوا دانيال : المقولات الدلالية الطبيعية ص 16 ضمن علم الدلالة والعرفان وانظر في المؤلف نفسه لدي بوا دانيال "صياغة المقولات والعرفان. بعد 10 سنوات تقييم لمفاهيم إ.روش ص 32.

وعقلهم لمظاهر التجربة البشريّة. ويعني النموذج فردا تتفق أغلبية من المخبرين اللّغويين على اعتباره أفضل ممثل لمقولة ما [64] Kleiber .

وإذا استندنا إلى تجربة روش لسنة 1973 الذي سألت مجموعة من المستجوبين عن أفضل نموذج لمقولة الثمار علمنا أن التفاح يعتبر النموذج أو أفضل ممثل لهذه المقولة ونلفي بعده حسب ترتيب تنازلي. الخوخ والاناناس والفراوله والتين. بينما يعتبر الزيتون أقل فرد تمثيلا لمقولة الثمار. وقد لاحظ علماء النفس من خلال تجاربهم في نطاق دعم صحة هذا المفهوم.

1 ـ أنّ الأفراد النموذجيين يتمّ تعيين مقولتهم بصورة اسرع من الأفراد غير النموذجيين.

2 ـ وأنّ الأطفال يتعلمونهم بشكل أسرع من غيرهم [65]

وقد تأسس على هذه المعطيات تصور جديد للمقولات «الطبيعية» يعتبر عند بعضهم ثورة علمية قوامه الفرضيات التالية :

1 ـ للمقولة بنية داخلية تقوم على مفهوم النموذج كما حدّدناه أعلاه.

2 ـ إنّ درجة تمثيل فرد لمقولة يناسب درجة انتمائه لتلك المقولة.

3 ـ إنّ حدود المقولات والمتصورات غامضة وغير دقيقة.

4 ـ إنّ أفراد مقولة من المقولات لا يشتركون في خصائص واحدة تتحقّق في كل الأفراد. بل يجتمعون على أساس مفهوم الشبه العائلي وهو مفهوم مأخوذ من فيتنغشتاين.

---

(64) كلايبر جورج : النموذج والنماذج... ص104 ضمن علم الدلالة والعرفان بإشراف دي بو دانيل.

(65) كلايبر جورج . نظرية النموذج الدلالية ص106.

5 - يتحدد انتماء الفرد إلى مقولة ما على أساس شبهه بالنموذج الممثل للمقولة.

6 - أنّ انتماء الأفراد إلى المقولة لا يتمّ بصفة تحليليّة بتطبيق جملة من الشروط الضرورية الكافية وانما يتم بصفة جملية على نحوما تعنيه مدرسة Gestalt القيشتالت النفسية [66].

انّ مفهوم الإسترسال يتأكد في هذا التصور للمقولة من خلال القول رقم 3 لأنّ نفي الحدود الصارمة بين المقولات يعني ضرورة إقرار التداخل والإسترسال بين أفرادها. ويتأكد كذلك من خلال مفهوم الشبه العائلي الذي يجعل الأفراد كل على حدة يشبه النّموذج في صفه أو اكثر من صفاته دون أن يشتركوا جميعا ضرورة في نفس عدد الصفات.

ويجدر الإشارة إلى أنّ نظريّة النموذج الدلاليّة تشتمل على صياغتين مختلفتين. لا يعي العرفانيون دائما باختلافهما أولا يقرّون بأهميته ويقللون من شأنه. ويعود الفضل إلى جورج كلايبر في توضيح هذا التحوّل. وقد عرضنا أعلاه الصياغة الأولى وهي الأكثر اعتمادا في أعمال اللسانيين ونقدم فيما يلي الصياغة الثانية.

شهدت هذه النظرية تعديلا هاما في أعمال روش التي نشرت سنة 1977 و1978 [67] وكذلك في أعمال لاكوف [68]. وقد شملت المراجعة مفهوم النموذج المركزي لأنّه تبين أنّه لا يصحّ الربط بين مفهوم النموذج وغموض حدود المقولات بدليل أن بعض المقولات الكلاسيكية مثل الأعداد الفردية تنشئ عند المستجوبين ظاهرة النموذج رغم أنّها محدّدة حسب جملة من الشروط الضرورية الكافية. وقد بيّن بعض الباحثين [69] أنّ

(66) المرجع نفسه ص 51.

(67) إ.روش : صياغة المقولات عند البشر 1977. Human categorisation

(68) لاكوف جورج 1987

Women, fire, and Dangerous Things. What categories reveal about the mind.

(69) كلايبر جورج : النموذج والنماذج ص 109 ضمن علم الدلالة والعرفان.

الأعداد الفردية من 1 إلى 9 تبدو أفضل الأعداد تمثيلا لهذه المقولة رغم اشتراكها مع بقية الأعداد الفردية في الشروط المحددة لتحريف العدد الفردي ودون أن يوجد أي تداخل بين مقولة الأعداد الفردية والأعداد الزوجية.

كما أثبت هؤلاء الباحثون أنه ليس من الصحيح المماثلة بين درجة تمثيل فرد من الأفراد لمقولة ما وبين درجة انتمائه إليها ويقولون : لئن كان البطّ أقلّ تمثيلا لمقولة الطير من العصفور أو النسر فإنّ ذلك لا يخوّل نفي صفة الطير عنه لا بصفة جزئية ولا بصفة كلية.

وكان من أظهر نتائج هذه المراجعة أن روش تخلت عن مفهوم النموذج باعتباره أفضل ممثّل لمقولة ما ولم يعد انتماء بقية الأفراد لتلك المقولة يتحدّد بحسب مدى شبههم بالنموذج وانما يحصل فحسب وفق منوال الشبه العائلي. والأهم من ذلك أنّ مفهوم الشبه العائلي أصبح الفرضيّة المركزيّة في هذا التصور لانّ مفهوم النموذج غدا مجرد انطباع أو اثر ناتج عن المفهوم السابق.

يعني مفهوم الشبه العائلي جملة من الخصائص التي لا يشترك فيها ضرورة كل الأفراد المنتمين إلى مجموعة ما وإنما يشترك في إحداها على أقلّ فردان منها. وقد اقتبست روش هذا المفهوم من الفيلسوف الالماني اللسان فيتنغشتاين التي اشتهر به وإن لم يكن أول القائلين به [70].

وتعنينا من هذا التطور نتيجتان :

1 ـ ان اعتماد هذا المفهوم اقتضى التخلّي عن الفرضيات 1 و 2 و 5 في الصياغة الأولى لنظرية النموذج الدلالية تبعا لمراجعتها لمفهوم النموذج.

2 ـ أنّه دعّم القول بالاسترسال بين أفراد المقولة وزاد من مداه لأنّ الاسترسال في الصياغة الأولى لا يخرج عن قائمة الخصائص المحدّدة

---

(70) كلايبر جورج : نظرية النموذج الدلالية ص 55 و 159.

للنموذج. أما في الصياغة الثانية فقد ارتفع هذا القيد وأصبحت قائمة أفراد المقولة وشبكة أوجه الشبه بينها مفتوحة.

3.6 ـ الصعيد اللغوي :

أما على الصعيد اللغوي فتقوم اللسانيات العرفانية على رفض أهمّ الفرضيات الّتي سلم بها البنيويون والتّوليديون وعدّوها من المكتسبات الثابتة لعلم اللسانيات ولا يخفي العرفانيون أنّهم يعودون إلى كثير من أقوال النحو المقارن [71].

1.3.6 ـ نفي استقلال البنى اللغوية :

أولى الفرضيات الّتي يرفضونها آستقلال البنية اللغوية. وهم ينفون هذا القول وينفون فائدة التسليم بكل الأقوال الفرعية الّتي دعّمته وعرفت في البحث اللّساني تحت عنوان خصائص العلامة اللّغوية. مثل القول بأنّ النّظام اللّغوي يقوم على القيم التخالفية أو القول باعتباطيّة الدال والمدلول لأنّهم يفترضون أنّ المقولات اللّغوية خاصّة على مستوى المدلول مبرّرة بخصائصنا الجسميّة وبجربتنا الإدراكيّة في الكون.

وهم يسلّمون بأسبقيّة الفكر على اللّغة وينقدون قول دي سوسير أنّه لا وجود للأفكار قبل التحام الدال والمدلول. وتبعا لهذا الموقف فإنّهم يرفضون إعطاء الأولويّة للمقاييس الشّكليّة أو التّركيبيّة في تحديد المقولات اللّغوية مثل أقسام الكلم بل يعتبرون الظواهر التّركيبية ترجمة لظواهر معنوية أهمّ منها [72] ولذلك يعطون الأولويّة في الوصف اللّغوي للمقاييس المعنويّة. وهم لا يتحرجون من عدم انطباق تعريفاتهم المعنويّة على كلّ أفراد المقولة الّتي يباشرونها وتداخلها مع مقولة مجاورة لأنّهم يعتبرون أنّ طلب هذا الضرب من الدقّة يقوم على تصوّر أرسطي للمقولات لا

---

(71) انظر خاصة بحث فيارتس ديك ، النحو العرفاني وتاريخ علم الدلالة ص 17 - 48 ضمن مجلة اتصالات عدد 53 سنة 1991.

(72) فندلواز كلود ، استقلال اللغة والعرفان ص 79 ضمن مجلة اتصالات عدد 53 1991 ص 69 - 102.

يلزمهم بما أنّهم عوضوا هذا التصوّر بنظريّة النموذج ونجد تطبيقا لهذا التصور في بحث لونقاكر : الأسماء والأفعال[73].

وفي كتاب يان قوس : Jan Goes الصفة بين الإسم والفعل :

l'adjectif entre nom et verbe. وقد اختبر في هذا البحث نظريتي النموذج الدلالية : الصياغة الأولى والثانية [74].

والسوبجونتيف والشبكة : لمارقرايت وبنتارس subjonctif et réseau 1991.

6.3.2 نفي آستقلال مكوّنات المنوال [75] اللّغوي refus de la conception modulaire

أمّا الفرضية الأساسية الثانية التي يناهضها العرفانيون فتتعلق باستقلال المكونات (les modules) ضمن المنوالات التي اشتهر بها التوليديون وهو قول نجد بذوره في تمييز البنيويين بين مستويات لغوية مختلفة مثل المستوى الفونولوجي والصرفي والتركيبي والمعجمي. ويرى العرفانيون أن هذا الفصل تعسّف على المعطيات اللغوية فيفترضون استرسالا بين مختلف هذه المستويات. وإن كانوا يختلفون بعض الاختلاف في مداه. من ذلك أن كلود فندلواز تقول بوجود استرسال بين مستوى الصوت والصرف والتركيب والمعجم [76] أما لونقاكر فيحصر الاسترسال بين الصرف والتركيب والمعجم [77].

---

(73) لنقكر رون : الأسماء والأفعال ضمن مجلة اتصالات عدد 53 1991 ص 103- 154.

(74) قوس يان : الصفة بين الاسم والفعل بالفرنسية.

(75) وتتارس مارقريت : السوبجونكتيف والشبكة ضمن مجلة اتصالات عدد 53 1991 ص 155- 170.

(76) فندلواز كلود : استقلال اللغة والعرفان ص 70.

(77) لنقاكر رون : الأسماء والأفعال ص 106

وبصفة عامة فإنّهم يرفضون مفهوم المستويات اللغوية لا على في دراسة المبنى فحسب وإنّما في دراسة المعنى أيضا وبناء على ذلك يحكمون ببطلان الفصل بين المعنى اللغوي والمعنى المقامي ويقولون بتداخلهما وهو يعوضون مفهوم المستويات اللغوية أو جهاز المكونات بضرب آخر من التجريدات ذات الخلفيّة النفسية يسمونها رسوما (schéma) تختلف في درجة التجريد. وتتسم فيما بينها بالاسترسال [78]. ويعني الرسم عندهم [79] بنية مجردة ذات منحى عرفاني لا تحدده قائمة من الشروط. لاعتماده مفهوم النموذج.

3.3.6 ـ لم تبق فرضية الاسترسال منحصرة في هذين الاتجاهين الذين ذكرناهما. بل تبناها عديد اللسانيين الذين رأوا فيها قيمة تفسيرية دون أن يتبنّوا مجمل فرضيات هذه المدرسة أو تلك. وقد ألفينا أن ظاهرة التكلس المعجمي (le figement lexical) من أبرز مجالات البحث التي برزت فيها هذه الفرضية. ونحيل في ذلك إلى أطروحة السيد صالح الماجري وعنوانها التكلس المعجمي الذي اعتبر الاسترسال سمة ملازمة للنظام اللغوي حاضرة في مختلف مستويات البحث اللساني [80] واستقصى أهم البحوث في هذا المجال.

ونختم هذا البحث بالاشارة إلى أننا سنجد صدى لهذه الفرضية في بحوث لغوية عربية ننظر فيها في عمل لاحق.

(78) ونتارس ماركريت : السوبجونكتيف والشبكة ص158.

(79) لنقاكر رون : الأسماء والأفعال ص104.

(80) الماجري صالح : التكلس المعجمي بالفرنسية ص36.

المراجع العربية :

- الزناد (الأزهر) : المعجم في اللغة العربية : تولّده وعلاقته بالتركيب أطروحة دكتوراه الدولة تونس 1998 1036 ص.
- الشريف (محمد صلاح الدين) : مفهوم الشرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النحوية والدلالية. أطروحة دكتوراه الدولة تونس 1993 1064 ص.
- عاشور (المنصف) : ظاهرة الاسم في التفكير النحوي بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس 1999.
- ميلاد (خالد) : الانشاء في العربية بين التركيب والدلالة أطروحة دكتوراه الدولة تونس 1999.
- بن عمر (عبد الرزاق) : اللسانيات (التعابير الخاصة) في العربية القديمة. رسالة دكتوراه تونس 2000.
- لايكوف جورج وجونسن مارك 1996 : الاستعارات التي نحيا بها ترجمة عبد الحميد جحفة. دار توبقال للنشر. الدا البيضاء المغرب.
- كمون عبد الحميد 1986 : المدرسة النفسية النظامية ضمن أهم المدارس اللسانية مؤلف جماعي. نشر المعهد القومي لعلوم التربية.

المراجع الأجنبية :

— BACH Emmon. 1966. Linguistique structurelle et philosophie des sciences-Diogène n _ 60. Gaillimard. Paris.

— BLOOMFIELD Leonard 1993. Le langage traduit de l'américain par Janick Gazio. Payot Paris 1970. C.N.R.S. Editions. Paris

— CERVONI Jean 1991. La préposition : étude sémantique et pragmatique, édition Duculot. Paris.

— CHAMBREUIL Michel (sous la direction de) : 1998. Sémantiques avec la collaboration de : Abdeljabbar Ben GHARBIA, Christian

BERNIGOT, Michel CAMBREUIL, Pablo Gamallo OTERO, Christian PANISSOD, Marie Laure Reinberger . Editions HERMES. Paris.

— DUBOIS Daniele : (sous la direction de) 1991. Semantique et cognition CNRS editions.

— DUCROT Oswald 1972. Dire et ne pas dire. Editeurs : Les presses de l'université de Laval Québec et Librairie C.Klincksieck. Paris.

— FILLMORE Charles J. 1977. «Scenes-and-Frances semantics» Linguistic Structures Processing, Antonio Zampolli (ed) Amsterdam, North-Holland p.55-81.

— FUCHS Catherine et Le GOFFIC Pierre 1985. Initiation aux problème des linguistiques contemporaines. Hachette.

— GEEARAERTS Dirck : 1985. «Cognitive Restrictions on the structure of semantic change» Historical semantics. Historical word-Formation, Jacek Fisiak (ed), Berlin, Mouton p.127-154.

— GEEARAERTS Dirk : 1983. «Prototype Theory and Diachronic Semantics: a case Study», Indogermanische, Forschungen 88 p.1-32.

— GEEARERTS Dirk : 1991. La grammaire cognitive et l'histoire de la sémantique lexicale. dans Communications n_ 53 1991.

— GLEASON H.A. 1955. Introduction à la linguistique traduit de l'anglais par françoise Dubois-Charlier. Librairie Larousse. Paris 1969.

— GOES Jan : 1999 : L'ADJECTIF entre nom et verbe. Edition. Duculot. Paris-Bruxelles.

— HELMSLEV Louis. 1943. Prolegomènes à une théorie du langage, traduit du danois par Una Canger avec la collaboration d'Anniki Wewer. Editions de minuit 1971.

— KLEIBER Georges : 1990. La sémantique du prototype. Presses universitaires de France. Paris.

— KLEIBER Georges : 1991 . Prototype et prototypes : encore une affaire de famille p.103-129 dans sémantique et cognition sous la direction de Daniele Du Bois.

— LAKOFF George 1983 : «Elements of the sound symbolism system, lecture of the C.O.D.OC. Symposium on Cognitive Linguistics, Bruxelles.

— LAKOFF George et JOHHSON Mark. 1980, Metaphors we of Live By Chicago, University of Chicago Press.

— LAKOFF George : 1982 : An Essay in cognitive Linguistics. Linguistics in the Morning Calm Calm. The Linguistic Society of Korea (ed) Seoul, Haushin, p.139-193.

— LANGACKER Ron W. 1983. Foundations of Cognitive Grammar, I, Orientation; II semantic structures, Trèves, LAUT.

— LANGACKER Ron W. 1987 Foundations of Cognitive Grammar, Stanford, stanford University Press.

— LANGACKER Ronald W. 1991. Noms et verbes in communications n_ 53 1991. Seuil. Trad. Claude Vandeloise.

— LYONS John. 1968. Linguistique générale : introduction à la linguistique théorique. Traduit de l'anglais par Françoise Dubois Charlier David Robinson. Librairie Larousse. Paris 1970.

— LYONS John. 1978 éléments de sémantique traduit par Jacques Durand avec la collaboration d'Eliane Koskas. Librairie Larousse. Paris.

— MAHMOUDIAN Morteza : la linguistique, Editions Seghers. Paris.

— MALEMBERG Bertil : 1962. les nouvelles tendances de la linguistique, traduit du suédois par Jacques Gengoux. Presses universitaires de France. 1972.

— MALEMBERG Bertril : 1969. Les domaines de la phonétique. Traduit du suédois par Jacques Gengoux. Presses universitaires de France Paris 1971.

— MARTIN Robert : 1983. pour une logique du sens. Presses universitaires de France. Paris

— MARTINET André : 1973. Eléments de linguistique générale Armand Colin.

— MEJRI Salah : 1997 : Le figement lexical, publications de la Faculté des lettres de la Manouba.

— MERVIS Carolyn B. et ROSCH Eleanor :1981. . Catégorisation of Natural objects . Annual Review of psychology, 32 p.89-115.

— MOIGNET Gérard : 1981. Systématique de la langue française, éditions Klincksieck. Paris.

— MOUNIN georges : 1971 .Clefs pour la linguistique, éditions Seghers.

— PONCHON Thierry 1994. Sémantique lexicale et sémantique grammaticale : le VERBE FAIRE en français médieval D.Roz.

— POTTIER Bernard : 1987 : Théorie et analyse en linguistique Hachette.

— POTTIER Bernard :1992 : Sémantique générale. Presses universitaires de France. Paris.

— ROSCH E. et MERVIS Carolyn B. 1975, Family Ressemblances : studies in the Internal Structure of categories, dans Cognitive Psychology, 7. p.573-605.

— ROSCH Eleanor 1973. Natural catégories, dans Cognitive Psychology. 4, p.328- 350.

— ROSCH Eleanor 1977, Human Categorization, in Cognition and categorisation, E.Rosh et B.Lloyd (eds), Hillsdale, Laurence Erlbaum Ass., p.27-48.

— ROSH Eleanor (= E.Heider) 1971, "Focal Color Areas and the Development of Color names", dans Developmental Psychology, 4 p.447-455.

— SAPIR Edward: 1933 .la realité psychologique des phonèmes. dans le journal de psychologie normale et pathologique 30. P.247-265.

— TALMY Leonard 1983. "How Language Structures Space", spatial orientation theory, Research, and Application, Herbert Pick et Linda Acredolo (eds), New York, Plenum Press, p.225-282.

— TROUBETZKOY N.S. 1939. Principes de phonologie traduit par J.Cantineau. Nouveau tirage corrigé par Luis J.Prieto. Editions Klincksiek. Paris 1986.

— VALIN Rock (sous la direction de 1973). Principes de linguistique théorique de Gustave Guillaume. Recueil de textes indédits préparé en collaboration.

— VANDELOISE Claude : 1986. L'espace en français Paris. Seuil.

— WINTERS Margaret : 1991. Subjonctif et réseau p.155-168 dans communications n_ 53 1991 seuil. Paris.

— YUEN REN CHAO : 1968. Language et systemes symboliques traduit de l'anglais par Louis-Jean Calvet 1970. PAYOT- Paris.

«وجــــه عمــــرو»

رياض المرزوقي
(المعهد العالي للغـــات)

1.1 خاض أهل اللغة في قضية المعنى، ونظّروا لها، وفلسفوها أحيانــــا، وتناولوها من وجوه شتّى كتشكّل المعنى، أو علاقة المعنى بالمبنى، أو البعد البلاغي في المعنى الذي يكون في النصوص الأدبية وخاصّة الشعر ممّا سمّاه الجرجاني «النظم في المعاني» [1].

2.1 وتأثّر الشعراء أنفسهم بهذا الجدل فأثبتوا في أشعارهم بعض ما يتعلّق بكيفية صنع الشعر، وعلاقته بالمتلقي، وبثّوا من خلال ذلك نظرات ومواقفَ في الفعل الشعري بدا لنا من المجدي أن نتعقّب بعضها بالتعليق.

3.1 على أننا نريد التنبيه على ظاهرة طاغية في هذا «الشعر حول الشعر» وهو غلبة الجانب الشكلي البحت عليه من ذكر لجمال اللفظ وجودةالقوافي وتشبيه الشعر بشتّى الأمور الرائقة الثمينة، بحيث لا نكاد نرى فيه تناولا للمعنى، أو تحليلا منطقيا للظاهرة الشعرية [2].

---

(1) الجرجاني (عبد القاهر) (471 هـ)، دلائل الاعجاز في علم المعاني، تحقيق محمد رشيد رضا، القاهرة 1961، ص 266 وما بعدها.

(2) انظر على سبيل المثال ما أورده الجرجاني في المصدر المذكور من وصف الشعراء للشعر وإدلالهم به، ص ص 332 - 338، أو الثعالبي (عبد الملك) (429 هـ)، يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 2، القاهرة 1956، في مواضع عدّة منها: 2/3.

4.1 ولقد بدا لنا بعد أن عدنا إلى تصوّر الشعراء القدامى للعملية الشعرية وطرفيها [3] أنّ «المعنى» مرتبط عندهم بالتلقي، بل وبالفهم خاصّة، في المستوى الأعلى للتلقي، أمّا المستويات الأخرى كردود الفعل التلقائية من طرب واهتزاز و «طيران» حسب عبارة بشّار عند استماعه لمدحية أبي العتاهية [4] فهي قريبة ممّا ينعته المعرّي بـ«الغريزي» [5].

5.1 وإذا كان أبو تمّام (المتوفّى 231 هـ) يمثّل في الأخبار عسر التلقّي الذي قد يبلغ درجة القطيعة مع الجمهور (أو مع النقّاد) فهو «يقول ما لايُفهم» حسب العبارة الشهيرة [6] فإنّ شعراء آخرين عانوا من الوضع نفسه وقد اخترنا من بينهم نموذجين يتّفقان في عديد المعاني الشعرية، ويتفقان في تميّز الشخصية، وفي جلبهما لعداوة المعاصرين، وفي قيام شعريهما على التكسّب مدحا وهجاء، وفي إهمال ديوانيهما. كما يتفقان في أمور تفصيلية أخرى منها التعلّق بلذائذ الأكل والموائد ولا يختلفان إلاّ في العصر، والشهرة.

6.1 هذان الشاعران هما علي بن العبّاس ابن الرومي (المتوفّى سنة 283 هـ) وجمال الدين يحيى بن عبد العظيم المعروف بالجزّار (وقد توفي سنة 679 هـ) ولاشكّ أنّ في حياة ابن الرومي أزمة تعلّلها المصادر بالاختلال النفساني وإن كنّا نشتمّ وراءها رائحة السياسة [7]. لكنّ في

---

(3) انظر مداخلتينا في ندوتي القراءة والكتابة (تونس 1988، ص ص 159 - 167)، وصناعة المعنى وتأويل النصّ (تونس 1992، ص ص 249 - 254).

(4) الاصفهاني (أبو الفرج) (365 هـ)، الأغاني، بيروت 1955، 2742.

(5) رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطئ، ط 5، القاهرة 1969، 251.

(6) أعمال ندوة «صناعة المعنى وتأويل النصّ»، 251.

(7) لم يتردّد ابن الرومي في هجاء أصحاب النفوذ من كتّاب ووزراء وحتّى الخلفاء (بروكلمان (كارل)، تاريخ الأدب العربي، تعريب عبد الحليم النجار، القاهرة 1961، 44/2 وما بعدها - العقّاد (عبّاس محمود)، ابن الرومي حياته من شعره، ط 3، القاهرة 1950، ص 224 وما بعدها

شعره أيضا أزمة، فهو من أغزر الشعراء العبّاسيين قولا [8]. غير أنّ شعره بلغنا مضطربا متناثرا لم يعنَ به الدارسون عنايتهم بغيره من معاصريه [9]. فلعلّهم يتطيّرون مثلما تزعم المصادر أنه كان يتطيّر [10]. لكنّ حياة الجزّار لاتقلّ عن سالفه اضطرابا وشعره أكثر منه ضياعا وإهمالا [11].

I - «وجه عمرو» :

1.2 استوقفنا نصّ [12] لا يستوقف الدارسين عادة، فهو ليس من جليل القول ولا من الشعر الرسمي «الجادّ»، لكنّ فائدته في رأينا كبيرة. وهو نصّ شهيردرسناه في الثانوي ودرّسناه، يهجو فيه ابن الرومي أحد موظّفي البلاط العبّاسي، ولعلّه من الكتّاب أو الحجّاب الذين تعوّدوا حجب الممدوحين عن الشعراء، أو حجب الجوائز والصلات، وتعوّد الشعراء هجاءهم، كقول ابن الرومي في قطعة أخرى (الطويل) :

وكم حاجبٍ غاضبٍ كاسرٍ حاجبٍ
محا الله ما فيه من الكسر بالكسر

عبوسٍ إذا حيّيته بتحيّة
فيالك من كبر ومن منطق نزر

يظلّ كأنّ الله يرفع قدره
بما حطّ من قدري وصغّر من أمري

---

(8) يدل على ذلك ديوانه الذي حققه حسين نصّار ونشر بداية من سنة1978 وصدر منه ستة أجزاء، ولمّا يكتمل.

(9) يظهر ذلك في بقاء ديوانه مغيّبا، فلم تنشر منه إلاّ مختارات (محمد شريف سليم1917-1919، وكامل كيلاني1925).

(10) رسالة الغفران، 40.

(11) ابن شاكر الكتبي (محمّد) (764 هـ)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق إحسان عبّاس بيروت1973، 2/ 274 وما بعدها . الجمّال (أحمد الصادق)، الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي، القاهرة1966، ص191 وما بعدها.

(12) ديوان ابن الرومي، تحقيق حسين نصّار، القاهرة1979، 2003/5 - 2004.

إذا ما رآني عـاد أعمـى بلا عمـى

وصمّ سميعا ما بأذنيه من وقر،[13].

2.2 والنصّ الذي ندرس يقـوم على انقطاع التـفـاهم والاتّصـال، أي ضـياع المعنى فالباثّ يحارب على جبهات متعدّدة : يخاطب الممدوح أوّلا ويعاتبه على عدم مناصرته في خصومته، ويخاطب المهجوّ فيشتمه لعدم إجابته، وخلال هــذا الـعتاب والهجاء ينتهز الفرصة لمهاجمة خصومه من الـشعراء، والعروضـيين. وفي كلّ هذا تكون الصلة منقطعة بين الباثّ والمتلقي انقطاعا كاملا :

أ - فالممدوح يخيّب أمله، ولا يستجيب لاستغاثته : (مخلّع البسيط)

،ألا يَـرى منـك لـي امتعاضًـا كالسيف فيـه الـردى يجـولُ ؟،

ب - والمعنيّ بالهجاء من مرتبة الحيوان الأبكم، فهو لايجيب كذلك :

،فأين منـك الحيـاء ؟ قـل لـي يـا كلـب، والكلـب لا يقـولُ،

وثنائيـة الطلـب ،قل لي، / والنفي ،لا يقـول، صـريحـة في هذه المقابلة.

ج - ويستطرد ابن الرومي منطلقا من تشبيه مهجوّه بالأطلال إلى مهاجمة تذكّر بالسخرية ،النواسية، :

،مـا إن سألنـاك ما سألنـا إلاّ كمـا تُسـأل الطلـولُ

صمّـت وعيّـتْ، فلا خطـابٌ ولا كتـابٌ، ولا رسـولُ،

ومن يسأل الأطلال ؟ هذا البناء للمجهول ناطق بمحاربة معاصريه من الشعراء

ومنهم البحتري (المتوفى 284 هـ) الذي كان بينه وبين ابن الرومي مساجلات شهيرة.

---

(13) ابن الرومي حياته من شعره، 176.

د ـ ويكون الهجوم الختامي ضدّ العروضيين :

«مستفعلن فاعلن فعولن مستفعلن فاعلن فعولُ
بيت كمعناك ليس فيه معنى سوى أنّه فضولُ»

والبيت الأخير يتطرّق إلى المعنى لينفيّه بكلمة «فضول»، وتتوجّه إلى المهجوّ والعروض في الآن. فالفضول هو مالافائدة ترجى منه. والفضول هو كذلك من يشتغل بما لا يعنيه.

3.2 يكون محور الهجاء إذن هو انعدام الفهم والاستجابة، لأنّ الشاعر يضع نفسه في مرتبة القادر على القول والإجادة، بينما يكون المتلقّي ناقصا عاجزا عن الإدراك، فيضيع المعنى كما ضاع عند ابن الحجّاج (المتوفى : 391 هـ : (البسيط)

«قد قلت لما غدا مدحي فما شكروا
وراح ذمّي فما بالوا ولا شعروا
عليّ نحت القوافي من معادنها
وما عليّ إذا لم تفهم البقرُ» (14)

4.2 والتقريب هنا بين البقر والكلب جائز، كهذا التقريب مع البهائم : (الطويل)

«بحقّهمُ إن باعدوني وقرّبوا سواءٌ وتقريب المباعد أوجبُ
خفافيشُ أعشاها الظلامُ بنوره ولازمها قطع من الليل غيهبُ
بهائمُ لا تصغي إلى شدو معبد وأما على جافي الغناء فتطربُ» (15)

ويبرز من جديد انعدام التواصل والتفاهم لاختلاف اللسان (المنسرح)

(14) الديوان. دار صادر .بيروت د.ت.،308/2.

(15) ابن الرومي حياته من شعره.236. ومعبد بن وهب المدني (126 هـ) : مغنّ أموي.

«ما بلغت بي الخطوب رتبة من
تفهم عنه الكلابُ والقرده» [16]

فجوهر القضية إذن حسب الشاعر أنّ الملوك يظنّون أنفسهم شعراء، وينتصبون لهم «مقام الأنداد والنظراء» [17]

5.2 و ابن الرومي المولع بالمنطق، يقيم في قصيدته التي ندرس بناء محكما أرسطيا فيقيم مقارنة من صنف المقدّمات والنتائج المعروفة [18] بين عمرو والكلب مقارنة تستغرق نصف القصيدة تقريبا (عشرة أبيات على اثـنين وعشرين). فيخرج بذلك عن هجاء العرب الذي كان يقتصر على التشبيه والتشبيهين، إلاّ أنه يحافظ على القيم البدوية القبلية في إبراز الفاصل بينه وعمرو :

«أمثل عمرو يسوم مثلـي — خسفا وأيامه تطـونْ ؟
امثل عمرو يهين مثلـي — عمدا ولا تنتضى النصولْ»

وفي البيتين أصداء لا تخفى لمعلّقة ابن كلثوم.

6.2 وتطرّق ابن الرومي إلى مهاجمة معاصريه من الشعراء تدخل ضمن تصوّر الشاعر لماهية القول الشعري، وهو ما عبّر عنه في هجاء البحتري حين اتّهمه بقول ما لا معنى له : (البسيط)

«قبحًا لأشياءَ أتى البحتريُّ بها — من شعره الغثّ بعد الكدّ والتعب
كأنها حين يصغي السامعون لها — ممن يميّز بين النبع والغرَب

---

(16) ، (17) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(18) هي نظرية المنطق الأرسطي المعروفة (syllogisme).

رُقَى العقارب، أو هذر البناة إذا أضحوا على شعف الجدران في صخب»[19].

7.2 إنّ نعت شعر الخصم بالغثّ، وتشبيهه برديء الشجر (الغرَب) هو زيادة في النقصان. فكلمة «أشياء» تكفي وحدها للتشكيك في صلة هذا القول بالشعر أمّا التشبيه برُقى العقارب وهذر البنّائين فنفي للأدبية عن نصوصه. وفي كلّ هذا تلمس إلى النعت بالتهافت والقبح الرمي بغياب المعنى. والبناء المنطقي.

8.2 إنّ ابن الرومي لا يهجو كما كانت تفعل العرب، ولكنّه يمحو الخصم محوا فإذا هو غير موجود تماما، ومن المحو أن يكونَ المرءُ أصمّ أبكم كالحيوان والجماد، أو الكلب والطلل : (البسيط)

«يا باطلاً أوهمتنيه مخـايلُهُ ... بلا دليل ولا تثبيت برهان
ما أنت إلاّ خيالٌ طاف طائفُه ... وما هجانيك إلاّ هجرٌ وسنان
قد كنتُ أحسبُهُ شيئا فأهجوهُ ... حتّى أزاح يقيني فيه حسباني[20]

II - 1.3 النموذج الثاني الذي نقدّمه يشارك ابن الرومي في القطيعة مع معاصريه. والطريف في المقارنة أنّ ألفاظا متقاربة استخدمت في نعت شعري الرجلين لكن باختلاف كبير في المعنى قد يصل حدّ التناقض. نذكر مثلا نعتيّ «الشعبي» و«العامي» الذي ألصق بهما معا ولا يصحّ على أيّ منهما[21]. على أنّ الفرق بين العصرين والشاعرين كبير فليس من هدفنا تقريب ما لا يتقارب.

---

(19) ابن الرومي حياته من شعره، 396.

(20) ابن الرومي حياته من شعره، 385.

(21) استخدم البهبيتي مصطلح «الشعبي» لنعت شعر ابن الرومي (تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، ط 4، بيروت 517،1970 - واستعمل الجمّال مصطلح «العامي» لنعت شعر الجزّار (الأدب العامي في مصر ..... 191).

2.3 لاحظنا أنّ اهتمام المتكسّب ينصبّ على المتلقي فالمديح هدفه الأساسي ربط الصلة وأيّ سوء تفاهم يؤثر في وجود المدحية نفسها. وقد رأينا شعر ابن الحجّاج المفصح عن القطيعة، ويقول الجزّار في مثل ذلك : (الخفيف)

«كيف لا أشكر الجزارة ماعشـــت حفاظا وأرفض الآدابا ؟

بها أضحت الكلاب ترجّيـــني وبالشعر كنت أرجو الكلابا» [22].

3.3 ويتّهم الجزّار ممدوحه بأنّه ليس أهلا للمديح، وكأنّه ندم على قوله فيه : (السريع)

«كذبتُ في نظم مديحـــي لكم والكـــذبُ لا يُنكـــر من شاعـــرِ
واحتجـبتَ أنّ أذكركـمْ خيفـــةً بالخيـــرِ للـــوارد والصـــادرِ
فـأنتـــمُ الجـاتمـونـــي إلـــى كذبي في الأوّل والآخـــرِ» [23].

4.3 ويتضمّن شعر الجزّار كابن الرومي التعرّض إلى إهانة الحجّاب، وإغلاقهم الأبواب : (المتقارب)

«وصـــرتُ أروم لـــديـــك الـغنـــى
فيخـرجني الضـربُ عند الدخـول» [24]

5.3 وعلى الرغم من تظاهر الشاعر بمعرفة العيش، وطرق الارتزاق كما يبدو في قوله متندرا، موريا، مضمّنا : (البسيط)

«حسن التأنّـي ممّـا يعـــين علـــى رزق الفتـــى والحظـــوظ تختلـفُ

(22) الأدب العامي في مصر ... 192.
(23) فوات الوفيات، 289/4.
(24) فوات الوفيات، 288/4.

والعبد مـذ كـان فـي جزارتـه (يعرف من أين تؤكل الكتفُ). [25]

فإنّه يشعر بفشله في خطّة المديح ومهنة الجزارة معًا : (الكامل)

،أصبحتُ فـي أمـري ولا أشكو لغير اللّهِ حائـرْ ....
واللحـم يقـبح أن أعـو دَ لبيعـه والشعـرُ بائـرْ
ياليتني لا كنتُ جـزّارا ولا أصبحتُ شاعـــرْ. [26]

6.3 ومن نقـاط الاتّفـاق مع ابن الرومي التـهـجّم على الطلليـات، والرموز الشعرية القديمة، والجزّار يعمد إلى معارضة ،قفا نبك،، قالبا معانيها إلى تصنّع الاحتياج. وكأنّه يعوّض القيم الفنيّة المطلقة بالهموم اليومية : (الطويل)

،قفـا نبـكِ من ذكـرى قميص وسروالِ
ودرّاعـةٍ قـد عفـا رسمُهـا البالـي
ومـا أنا مـن يبكـي لأسمـاءَ إن نـأتْ
ولكنّني أبكي على فقـد أسمـالـي ..
ولي من ،هوا، سكنى القياسر عن هوى
بـ،توضح، و،المقراة، أعظم أشغالي
ولاسيمـا والبـرد وافـى بـريـده
وحالي على ما اعتـدتُ من عسره حالي، [27]

7.3 ويهـاجم الجـزّار النحـو والنحـاة على منوال ابن الرومي الذي هجـا أعـلام النحـويين كـالأخفش ونفطويه ممّن لاموه على خـروجه عن قواعد اللغة : (الوافر)

---

(25) الصفدي (خليـل) (764 هـ)، الغيث المسجم في شرح لامية العجم، الإسكندرية 1873 2 -383.

(26) الأدب العامي في مصر 193

(27) الأدب العامي في مصر ... .195.

«قرأتُ النحوَ تبيانًا وفهمًا   إلى أن كِعْتُ منه وضاق صدري
فما استنبطتُ منه سوى محالٍ   يحال به على زيدٍ وعمرو
وكان النصبُ فيه عليّ نصبًا   وكان الرفع فيه لغير قدري
وكان الخفض فيه جلّ حظي   وكان الجزم فيه قطع ذكري»[28]

8.3 وتكون مقاطع العروضيين غرضا يرميه الجزّار بمثل ما فعل ابن الرومي. فالعروض علم متطفّل على صناعة الشعر :

«مفاعلتن مفاعلتن فعولن (حديث خرافة يا أمّ عمرو)».[29]

9.3 ولا شكّ أنّ ابعاد المعنى عن ذهن السامع. والمحسّنات المعنوية كالتورية والايهام قد تأكّدت في عصر الجزّار. ممّا يزيد من عسر التبليغ. وهذا مثال غاب معناه عن معاصر الشاعر كما غاب عن باحث معاصر :

«قال الجزّار وقد رآه بعضهم ماشيا عقيب موت حماره : (المجتثّ)

«كم من جهول رآني   أمشي لأطلب رزقا
فقال لي صرت تمشي   وكلّ ماشٍ ملقّى
فقلت مات حماري   (تعيش أنت وتبقى)».[30]

10.3 ومن الجليّ أنّ الجزار لايرثي هنا حماره قدر سخره من محاوره، وتعبيره عن سوء حاله. وقد قرّب الشاعر بين مخاطبه والحمار، وقام بتضمين صدر شعري شهير في الغزل العربي. فقام

---

(28) فوات الوفيات، 2854.

(29) المصدر نفسه. الموضع نفسه، والعجز تضمين شطر بيت لا يعرف قائله (وإن نسبه الجزار إلى المعرّي في قصيدته ؟) ونصّ البيت
«حياة ثمّ موت ثمّ بعث   حديث خرافة ياأمّ عمرو».

(30) الغيث المسجم. 2102 والعجز الأخير تضمين لصدر مطلع بهاء الدين زهير (المتوفي656 هـ). الديوان، بيروت1960، 239.

بما يشبه قلبه لمعاني معلقة امرىء القيس وتعليق الجمّال على الأبيات صورة ناطقة بالتعلق بالمعنى السطحي المباشـــر فلم ،يرجّ الحمار من طلب الرزق، ولا ،دعا الجزّار على(كذا) من يسخـــر منه بالحياة والبقاء.[31].

11.3 ومن قبيل هذه المعاني البعيدة التي تستخدم التورية قول الجزّار في رثاء حماره، وتمثل مراثيه فيه ديوانا كاملا : (الكامل)

،ولقد تحامته الكلاب وأحجمت عنـــه وفيه كلّ ما تختـــارُ

فرعت لصاحبه عهودا قد مضت لمّا علمن بأنـــه جـــزّارُ، [32]

12.3 ،ومعنى المعنى، في هذا الشعر هو الموازاة مع دنيا البشر التي لم يجد فيها الشاعرُ من يرعى الوداد، أو يرى الجميل. وفي ترجمته جملـة رهيبة تقـــول ،احتــــاج في آخر عمره إلى الاستجداء بغير شعر...[33]

III . في الختـــام

1.4 ويوصلنا ما رأيناه إلى فرضيات منها أنّ الشعرالعربي القديم يقوم عـــلى العلاقة الثنائية. وربّما حتّى متعدّدة الأطراف كما رأينا في لامية ابن الرومي فالطابع الغالب عليه الإفشاء، والبثّ. ولهذا يكون التلقي، وحسن التلقي أساسيا.

2.4 وفي التوافق بين الباث والمتلقي نقرأ للجاحظ :

،قال الحسن وسمع رجلا يعظ فلم تقع موعظته بموقع من قلبه ولم يرقّ عندها ياهذا إنّ بقلبك لشرّ أو بقلبي، [34]. ونرى القرطاجني يتّهم المتلقي الذي لا يفهم ،والنقص بالحقيقية راجع إليهم، وموجود فيهم، [34م].

(31) - (32) الأدب العامي في مصر ... ،198.

(33) فوات الوفيات، 2784.

(34) الجاحظ (255 هـ)، البين والتبيين، بيروت 1968، 61/1.

3.4 «وقد رأينا خللا كثيرا في هذه الصلة، لعلّ بعضه يرجع إلى سوء تشكيل الرسالة لكنّ أغلبه إنما يندرج ضمن تيّار الشعور بالغربة الاجتماعية والفكرية.

4.4 وإذا كان المعنى «الشعري» مختلفا بطبعه عن المعنى العادي، ومن ثمّ فهو يتطلب متلقيا «متأهبا» فإنّ التجميل اللفظي والمعنوي الزائد عن حاجة «السوق الشعرية» قد يخلق درجة ثالثة في المعنى، وقطيعة أكبر بين الباث والمتلقي.

5.4 وفي جميع الأحوال، فإنّ التكسّب يفترض تغييبا للـ«أنا» وقد يكون الخلل في الصلة والعلاقة هو بالتحديد في طغيان «الأنا». وقد تناولنا نموذجين ويعرف الجميع نماذج أخرى كالتوحيدي أو المتنبي.

6.4 وقبل كلّ هذا يكون التساؤل عن تصوّر العرب للشعر نتاجا عقليا، يتوقف تلقيه على الفهم، ألا يقولون «وإنما سميت البلاغة بلاغة لإبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع» ؟ (35)

رياض المرزوقي

(35) النهشلي (عبد الكريم) (405 هـ). الممتع في علم الشعر وعمله. تحقيق منجي الكعبي تونس 1978، 311.

خطط الخطاب وصور المعنى

بقلم : مبروك المناعي
كلية الآداب - منوبة

ارتأينا أن نقدّم بين يدي هذه الكلمة [1] شاهدين من الشّعر أردنا بهما وضع إطار لها وتعمّدنا أن ننتقيهما من شعر العصر الأموي لأنّه شعر عصر سلم في عمومه من دعوى التعمّل والانتحال، كما اخترنا أن نختبر بواسطهما فكرة هذا البحث لدى شاعرين أحدهما مغمور والآخر مشهور، ممّا لعلّه يتكفّل بإظهار جانب من جوانب استقامتها واطّرادها.

* **الشّاهد الأوّل :** قصيدة للشّاعر يزيد بن ضبّة مولى ثقيف (ت. حوالي 130 هـ) قالها في هشام بن عبد الملك لمّا أفضت الخلافة إليه ووفد عليه بها مهنّئا، فلمّا مثل بين يديه لم يأذن له في الإنشاد وأمر بإخراجه لأنّه كان من قبل منقطعا إلى الوليد بن عبد الملك في حياة أبيه. فخرج الشّاعر إلى الطّائف مغضبا واجدا، فقال في هشام قصيدة أخرى يعرّض به فيها تعريضا لطيفا لبقا فجعل مقطع النّسيب ناطقا نطقا خاصّا بغرض القصيدة ومحتواها، وأحدث بين الخليفة والمرأة التي يشبّب بها موازاة مثيرة فقال من قسم النّسيب :

أرى سلمى تصدّ وما صددنا ... وغير صدودها كنّا أردنا
ألم ترَ أنّنا لمّا ولينا ... أمورًا خرّقت فوهت سددنا (...)

(1) قدّم هذا البحث في إطار ندوة «المعنى وتشكّله» التي عقدتها كلّية الآداب - منّوبة أيّام 16 - 17 - 18 نوفمبر 1999.

ثمّ قال من الغرض، وهو فخر ممزوج باللّوم والتّعريض :

وما كنّا إلى الخلفاء نفضي ولا كنّا نؤخّر إنْ شهدنا
وقد كان الملوكُ يرونَ حقّا لوافدِنا فنُكرمُ إنْ وفدْنا [2] (...)

إنّ المرأة «سلمى» التي ذكرها الشّاعر في مطلع هذه القصيدة ليست شيئا سوى ظلّ إيحائي محيل على الخليفة وعلامة ترمز له حاضرة في الخطاب حضورا خفيا، فصفاتها صفاته وسلوكها الغرامي بديل شعري من معاملته الشّاعر إذ قابل لطف مشاعره «بالصدّ» ومدْحه إيّاه بالإعراض. ومن ثمّ فمعنى الصدّ والتمنّع الموصوف في سلوك المرأة في هذا النّسيب وتعويض الشّاعر عن خيبته في الحبّ بالفخر إنّما هما أمران من نتاج خطّة الخطاب الشّعري الموتور المحرّكة لمختلف معاني القصيدة ومن تأثير غرضها وهو العتاب والانتصار للذّات ؛ وعلى هذا ينبغي أن تقاس - في تقديرنا - صور الكثير من معاني النّسيب في مقدّمات القصائد لا سيما تلك المفضية إلى أغراض غير الغزل؛ ذلك أنّ الشّعراء يفتعلون صور هذه المعاني بدءا باسم الحبيبة التي يشبّبون بها [3] وعبر مختلف مكوّنات قسم النّسيب بما تكون به ملامح المرأة والعلاقة الغراميّة في هذا القسم ملائمة لباقي القصيدة ممهّدة لصور معاني الغرض.

قد تفطّن النّقد العربي القديم إلى أنّ من حكم النّسيب الذي يفتتح به الشّاعر كلامه أن يكون ممزوجا بما بعده من مدح أو ذمّ غير منفصل عنه، «فإنّ القصيدة مثلها مثل خلْق الإنسان في اتّصال بعض أعضائه ببعض» [4]. وذهب البحث العربي الحديث في الشّعر القديم - في بعض مذاهبه قليل [5] - إلى أنّ افتتاحيّة النّسيب في الشّعر الجاهلي «صورة

---

(2) الأغاني : طبعة دار الثقافة، بيروت - 1983 - 93/VII - 94.

(3) ابن رشيق القيرواني : العمدة، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، طبعة القاهرة، 1953، 116/II.

(4) المرجع السّابق : 111/II.

(5) راجع محمّد نجيب البهبيتي : تاريخ الشعر العربي ... دار الكتب المصريّة، 950 - ص100.

رمزيّة، لا يُقصد بها إلى موضوعها وإنّما يُقصد بها إلى غير ذلك ممّا يهمّ الشاعرَ أمره أو يأخذ عليه نفسه.

وممّا وقفنا عليه في دراسة شعرنا القديم في مقام غير هذا [6] أنّ مقتضيات خطّة الخطاب المدحي بالخصوص تبعث الشّاعر على أن يصوغ شعره صياغة فيها مراعاة لظروف الشّخص المقصود به، وأنّ هذه المراعاة تبدأ بالقافية ثمّ تتفشّى في سائر لوازم الشّعر : ومن أقدم ما نعرف من مظاهر قدّ القافية على اسم الممدوح قصيدة الشّاعر الجاهلي المسيّب بن علس التي قالها في القعقاع بن معبد بن زرارة [7] فقد جاءت هذه القصيدة عينيّة لمناسبة اسم الممدوح وكان مطلعها :

ارَحَلْتَ مِنْ سَلمى بغيْرِ مَتَاعِ   قبْلَ العُطَاسِ ورُعْتَهَا بِوَدَاعِ

كي يتسنّى للشاعر إدراج اسم ممدوحه في قوله من متن القصيدة :

فَلأهْدِيَنَّ مع الرّياحِ قصيدةً   منّي مُغلغلةً إلى القعقاعِ [8]

على أنّ تحديد الاسم لشروط الشّعر لا يتوقّف أثره عند القافية وإنّما يتجاوز ذلك إلى التحكّم في القصيدة كلّها بشكل ما فيوجّه معجمها وتركيبها وخصائصها التّمثيليّة على غرار ما يظهر في قصيدة المسيّب الّتي أشرنا إليها مجسّما في توجيه الاسم (القعقاع) لنعت الشّاعر مبرك الإبل بصفة (الجعجاع) وجلبة القوم وتصايحهم (بالوعواع).

في قوله :

وإذا تهيجُ الرّيحُ من صُرّادِهَا   ثَلْجًا يُنِيخُ النّيبَ الجَعْجَاعِ
يأتي عل القومِ الكثيرِ سلاحُهمْ   فيَبِيتُ منه القومُ في وَعْوَاعِ

(6) راجع مبروك المنّاعي : «الشعر والمال - دار الغرب الإسلامي. 1998. ص 568 وما بعدها.

(7) المفضّليات. طبعة دار المعارف. 1976 ص ص 60 - 63.

(8) وانظر تفشّي الظاهرة ذاتها في مدائح : زهير والأعشى والفرزدق وغيرهم ... فهي جارية في عموم شعر المدح جريانا كثيرا.

ثمّ أثر المشغل نفسه في عبارة الحشو في نعته القصيدة بأنّها (مغلغلة) لمناسبة سمة الازدواج المقطعي المرتدّة إلى اسم الممدوح والتي صارت السّمة الأسلوبية المهيمنة على كامل النّص.

• **الشاهد الثاني** : قصيدتان قالهما الفرزدق في رجل من معاصريه يدعى المهمّل بن عبد الله، أولاهما في المدح والثانية في الهجاء. وإطار القول فيهما أنّ الفرزدق خرج إلى مدح هذا الرّجل وهو في قرية من قرى الشّام دعي (خُصَيّ عدان) فمدحه بكلام منه قوله :

وركْبٍ قد استرْخَتْ طُلاهُمْ من السُّرَى
مقيمٍ بلحْيَيْهِ النُّخاعُ، وأمْيَلِ
على ذي منارٍ تعرفُ العيسُ متْنَهُ
كما يعرفُ الأضيافُ آلَ المهمَّلِ [9]

فتجاهله ولم يعطه شيئا، فعاد أدراجه وقال فيه قصيدة أخرى يهجوه بها وينقض ما كان قال فيه من مدح، منها قوله :

ألا قبّحَ اللّهُ القلوصَ التي سَرَتْ برحْلي إلى خُصَيّيْ عِدّانِ المهمَّلِ
بنــي أمّ عيْـلانٍ كـأنّ خِتامَهُمْ مخالي شعير عُلّقتْ فوق أبْغُلٍ ...

فعمد في هذه القصيدة الثانية إلى تقبيح صورة النّاقة - بعد سابق تحسين - فغيّرها من الجمع المجمّل باللّون (العيس) والدّراية (تعرف) إلى المفرد المذموم (قبّح اللّه القلوص)، ممّا هو مظهر من خطّة خطاب مقبّح شاملة بقية عناصرها تعويض الإيحاء بالرّفعة في عبارة (آل المهمّل) بالإيحاء بالضّعة في عبارة (بني أم عيلان) وتعمّد الشّاعر قلب اسم الموضع الذي كان يحلّ به الرّجل من (خُصَيّ عِدّان) إلى (خُصَيّيْ عدان) ثمّ تشبيهه قومه بالبغال - إيحاءً بالبخل - في صورة بديعة تأثّر بها ابن الرّومي فيما بعد في شعر له معروف [10].

---

(9) الديوان - دار صادر، بيروت د.ت 364/II.

(10) راجع في خصوص علاقة البغل بالبخل : مبروك المناعي : الشعر والملل، ص ص 660 - 664.

ومعنى هذا أنّ ملامح المطيّة في مقدّمات القصائد وصور المعاني الشّعرية المكوّنة لها ينبغي ان نفهمها على أنّها جزء من خطّة خطاب مرتهن بمقصد الشّاعر وغرض الشّعر. وانّ وصفها ليس «وصفا» وإنّما هو إنشاء مادّته مقاميّة وموضوعه فنّي مفتعل، وأنّه لئن وجد سجّل وصفي او رصيد مشترك يتكلّم به الشّعراء على المطايا فإنّ صوغ المعاني ضمن هذا الرّصيد أمر غير محدّد تحديدا نهائيّا وغير موحّد توحيدا مغلقا نافيا لاجتهاد الشّاعر وشروط المقام الخاصّ.

وعلى هذا ينبغي أن تقاس - في تقديرنا - صور المعاني الشّعريّة المتعلّقة بالأطلال والأظعان وصور المعاني الدّائرة على الحيوان - الأنيس والآبد - وغيرها ... فقد كانت براعة الشّاعر القديم «تظهر في محاولته، مع تعدّد موضوعاته، أن يحيطها بإطار عامّ يكسبها نوعا من الوحدة حين كان الموضوع الأصلي أو الغرض الأصلي يفرض نفسه على الموضوعات الأخرى في القصيدة نفسها فتظهر في شكل ملائم لهذا الغرض» [11].

وقد تحسن الإشارة في هذا الصّدد إلى معلّقة عمرو بن كلثوم وإلى معلّقتي زهير ولبيد بشكل خاصّ وإلى صورة الطّلل في عينيّة النّابغة في النّعمان [12] وإلى تقلّب صورة ثور الوحش بين المدح والرّثاء [13] ... فضلاً عمّا أشرنا إلى أطراف منه آنفا في حديثنا عن نزوع الغرض - في المدح والهجاء - إلى تكييف صور المعاني في وصف النّاقة تبعا للرّجاء والرّغب أو لليأس والغضب أي لدوافع خطّة الخطاب الشعري وملابسات القول : على هذا تجري أمور المقدّمات في عموم الشّعر لا القديم منه فحسب بل المحدث أيضا.

وفي القصائد المتأخّرة نسبيّا - قصائد القرن الثالث الهجري وما بعده خاصّة - تجدّدت المقدّمات فنشأت مقدّمة وصف الرّبيع ووصف

(11) بهيّ الدّين زيّان ، «الشّعر الجاهلي ...» دار المعارف، القاهرة - 1982، ص 27.

(12) وراجع لمزيد التوسّع : مبروك المنّاعي ، «الشّعر والملل» ... ص ص 577 وما بعدها.

(13) الجاحظ ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السّلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1945، 20/II.

الرّياض والمطر. فعمد الشّعراء إلى الاجراء ذاته وهو الوصف التّمثيلي الذي تتّخذ فيه الاستهلالات قرائن محيلة، بواسطة الإيحاء وتجاوب الأصداء، على جواهر القول الشعري، ناطقة بأهدافها التعبيريّة البعيدة ؛ ففي شعر المدح لوحات ومشاهد وصفيّة تتناول «المطر» أو «الربيع» و«الخصب» ويأتي بها الشّعراء في بدايات القصائد غالبا للإيحاء بجود الممدوح وتمثيله. وممّا يلاحظ أنّ هذه المشاهد تمثّلت - في أشعار القدماء - في وصف السّيل العرم وصور فيضان الأنهار خاصّة. ثمّ اتّضح ظهورها وتواترت وطالت وتمحّضت لوصف أجواء الخصب ومجالاته منذ القرن الثالث الهجري بالأخصّ وفي المدحيّات التي تخلّصت من المقدّمات الوصفيّة التّقليدية فاضطرّ الشّعراء فيها إلى إطالة نفّس القول بمقاطع وصفيّة من نوع جديد بدت لهم أنسب لتهيئة الممدوح للبذل ولتمثيل العطاء بالخصب. ومن هذه المشاهد ما صنعه أبو تمّام مقدّما لمدح محمد بن عبد الملك الزّيّات ؛ ممّا نورده كاملا لأهمّيته في المقام الذي نحن فيه [خفيف] :

ديمةٌ سمْحةُ القيَادِ سكُوبُ	مُستغيثٌ بها الثّرى المكروبُ
لَوْ سعَتْ بُقعَةٌ لإعْظَامِ نُعْمَى	لسَعَى نحوهَا المكانُ الجديبُ
لذّ شؤبوبُها وطابَ فلو تسْـ	ـطيعُ قامتْ فعانقتها القلُوبُ
فهي ماءٌ يجري وماءٌ يليه	وعزالي تنشَا وأخرى تذوبُ
كشَفَ الرّوضُ رأسَهُ واستسرّ الْـ	ـمَحْلُ منهما كما استسرّ المُريبُ
أيّها الغيثُ حَيّ أهلاً بمـ	ـغداكَ وعند السُّرى وحين تؤوبُ
لأبي جعفرٍ خلائقُ تحْكيـ	ـهنّ قدْ يشبُه النّجيبَ النجيبُ (14)

والذي يلفت الانتباه في هذا الوصف أنّه من نوع الوصف الذي يكون عن المدح وأنّه من ثمّ كلام تمثيليّ للمطر فيه وجود «شعريّ» لا واقعي ؛ ذلك أنّ «الدّيمة السّكوب» في هذا الكلام هي الممدوح و«الثّرى المكروب» هو الشاعر، وأنّ مشهد الخصب الموصوف هنا ما كان ليكون لو

---

(14) ديوان أبي تمام ، ص 59.

لا حاجة الشّاعر إليه كي يمثّل بواسطته جود ممدوحه - فيوثّر في سلوكه المالي - وهو ما تدلّ عليه عبارة «تحكيهنّ» في البيت الأخير الذي ينهي به الشّاعر مقطع المطر ويتخلّص إلى المدح الصّرف.

ومثل هذا ما نلاحظه في مشاهد وصف «الرّبيع» في شعر المدح، وهي من أهمّ مقاطع وصفه - إن لم تكن أهمّها - في الشّعر القديم، وكذلك مشاهد «الخضرة» والخصب في هذا الشعر : فهي خضرة أنشأتها مقتضيات نظام التمثيل الذي نتحدّث عنه والذي تكاملت عناصره في نطاق المدحيّة أساسا.

ومن الأمثلة البليغة الدّالة على تلوين خطّة الخطاب للوازم المعاني وصورها في المقدّمات الجدّدة ما صنعه المتنبي في القرن الرّابع ضمن مدحيّاته في كافور الإخشيدي من اختيار «اللّيل» إطارا زمنيا لرحلة المدح وإشادة بفضائل «الظّلام» وإنشاء لكون تمثيلي متكامل العناصر أثاثه «السّواد» وأحسن أصبغته «الأسود» وهو ما تكفي لتجسيم فكرته مقدّمة قصيدته الكافوريّة «أغالبُ فيكَ الشّوقَ والشّوقُ أغلبُ» التي منها قوله :

وكَمْ لظَلامِ اللّيلِ عندكَ من يدٍ   تُخبِّرُ أنّ المانويّةَ تكذبُ
وقاكَ ردَى الأعداءِ تسري إليهمُ   وزاركَ فيهِ ذو الدّلالِ المحجّبُ

(...)

ويومٍ كلَيْلِ العاشقينَ كَمَنْتُهُ   أُراقِبُ الشّمسَ أيّانَ تغرُبُ
وعيني إلى أذْنَيْ أغرَّ كأنّهُ   منَ اللّيلِ باقٍ بيْنَ عَيْنيهِ كوكبُ
شقَقْتُ به الظّلماءَ أُدني عِنانَهُ   فيطغى، وأُرْخيهِ قليلاً فيلعبُ ...

على أنّ تأثير خطّة الخطاب في صور المعاني ليس بمقصور على أثاث المقدّمات، وإنّما هو أمر عامّ متفشّ في أثاث الحشو أيضا، وهو ما سبق أن أشرنا إلى شيء منه عند إيرادنا عينيّة المسيّب بن علس أعلاه وما توضّحه كذلك صورة معنى «الجود» مثلا واختلاف خصائص صياغتها بين الفخر والمدح والرّثاء : ممّا من شأنه أن يبطل - إن سلم مسعانا في توضيحه - زعم كبار نقدة الشّعر بأن لا فرق بين هذه الأغراض إلاّ في

مستوى اللّوازم الخارجيّة ، ذلك أنّ معنى الضيافة، وإن كان مشتركا بين أغراض الفخر والمدح والرّثاء، له خصوصيّة دقيقة كلّ الدقة تتمثّل في خواصّه وطبيعة صورته، وتعني بذلك أنّ صورة الضّيافة المفصّلة ذات الجزئيات المتدرّجة، المتمثّلة في قدوم الضّيف خابطا في لّيلة القرّ والظّلام، وفي الاستنباح وخروج المضيف إليه وجزئيّات رفع النّار وخطاب التعارف وأطوار النّحر والقرى والمفاكهة إلى غير ذلك من التفاصيل ... إنّما هي من خواصّ شعر الفخر. ومن خصائص صورة هذا المعنى في الفخر أنّها ترد مطوّلة مصوغة في قالب سردي على هيئة حكاية تبدأ بسماع صوت الضّيف المستنبح - أو رغاء بعيره - ورفع النّار له واستقباله والتّرحاب به، ثمّ تفيض في تفاصيل الضيافة، حتّى نهايتها ... كلّ ذلك في قالب قصصي يكاد يستغرق القصيدة في الحالات النّموذجيّة [15]. ومن خصوصيّات حضور معنى الجود في الرّثاء أنّه يتشكّل غالبا في كرم الرّفد لا في كرم الضّيافة المفصّلة وأنّ إطاره الزّمني أشدّ قتامة واكفهرارا وظهوره ضمن التأبين تتأثّر صورته بظلال الحزن الوارد ضمن التفجّع وتسري إليها آثاره [16] ويسفر عن لوحة فقر مدقع ويتواتر فيه ذكر الأرامل والأيتام [17] ومن خصوصيّات حضور معنى الجود في المدح أن يتلوّن بالرّغبة أو بالرّهبة - بحسب المقام والخطّة المدحيّة - وأن يتأثّر بنوعيّة العطاء المرجوّ أو الغاية الكامنة وراء المدح. وممّا نهض بتجسيم هذه الفكرة الصورة الخاصّة التي تظهر في تمثيل النابغة، لجود النّعمان بن المنذر بفيضان نهر الفرات في قوله :

---

(15) راجع مثلا ديوان المثقّب العبدي. تح حسن كامل الصّيرفي. القاهرة. 1971 ، ص ص 117 - 122. ومفضليّة عمرو بن الأهمّ المنقري : (المفضليات ، صص 126 - 127) وديوان الرّاعي النّميري. تح فايبرت منشورات المعهد الألماني. بيروت. ص ص ، 215 و259 - 260 وديوان الفرزدق، 358/II وقصيدة إبراهيم بن هرمة في «شرح الحماسة» للمرزوقي ط1. لجنة التأليف والترجمة والنشر. 1951 IV/60.

(16) انظر مثلا مرثية دريد ابن الصمّة في أخيه عبد الله ، الأغاني x/7 - 8.

(17) وراجع لمزيد التوسّع ، مبروك المنّاعي ، «الشّعر والمال» ص ص 251 - 254.

فما الفراتُ إذا هبّ الرّياح لـه ترمي غواربُه العبريْنِ بالزّبدِ
يمدُّه كلُّ وادٍ مترعٍ لجبٍ فيه ركامٌ من الينبوتِ والخضدِ
يظلُّ من خوفه الملاّحُ معتصمًا بالخيزرانة بعد الأينِ والنّجدِ
يومًا بأجودَ منه سيبَ نافلةٍ ولا يحولُ عطاءُ اليوم دون غدِ[18]

هذه الصّورة الغاضبة المخيفة، صورة النّهر المضطرب الجيّاش المزبد الرّهيب اقتضاها مقام الرّعب الذي كان فيه الشّاعر لمّا تيقّن من حنق الملك عله وطلبه إيّاه. و«الملاّح» هنا قرين تمثيلي للشّاعر، لا يخامرنا في أمره شكّ.

وبناء على ما تقدّم يتّجه بحثنا هذا إلى بيان التّأثير الذي تحدثه خطط الخطاب في صور المعاني الشّعريّة انطلاقا من فكرة أنّ اختلاف الصّور على المعنى الشّعري الواحد إنّما ينتج عن مشاغل أهمّها مشاغل الشّاعر ومقاصده وغاياته القريبة والبعيدة من الشعر الذي ينظمه وكذلك مشاغل الجماعة المندسّة في تلافيف شعره ومطالبه الباطنة الغائرة في صوته الشّعري : هذه المقاصد توجّه برنامج العمل الشّعري النّاهض بالغرض وتتجاوزه إلى تلوين معاني المقدّمات ومعاني الحشو بما يضمن وحدة الخطاب وتجاوب أصدائه وبما يحقّق مظاهر تعالق «منطقيّة» بين خطّة الخطاب الشّعري - باعتبارها الغائيّة الإطاريّة النّاظمة - والأغراض - باعتبارها الوجهات النّظريّة الفرعيّة للخطّة - والقصائد - باعتبارها المنجزات القوليّة المجسّمة للأغراض ؛ وإنّ القصيدة بهذا الاعتبار تجلّ مخصوص لهويّة غرض ما، ونسق من المعاني الشّعريّة المتراتبة تتّصل بكلّ منها دوالّ نصّية محدّدة متعالقة بحسب هيئة انتظام مخصوصة كاشفة عن هويّة المعنى وعن شعريّته، أي هيئة إجرائه الخاصّة لدى شاعر بعينه أو في نصّ بعينه.

ولهذه المسألة مظهر آخر يتمثّل في صرف خطّة الخطاب الشّعري لصورة المعنى ووظيفته عن وجه استعماله السّابق صرفا تاما وتغيير

(18) ديوان النّابغة الذّبياني، تح محمّد أبي الفضل إبراهيم دار المعارف، القاهرة، 1985، ص ص 26 - 27.

وجهته كلّيا ، وقد اخترنا لتجسيم هذه الفكرة نماذج من شعر المتنبّي متّصلة بمعنى «البأس» وهو معنى يتعلّق عند هذا الشّاعر في تقديرنا بمقصد إنهاض العرب في عصره ويضطلع بخدمة الخطّة التعبويّة لشعره وهي خطّة اقتضته أن يوجّه هذا الشّعر في عمومه وجهة جادّة صارمة ظاهرة عبر مختلف الأغراض التي طرقها، متجسّمة - فضلا عن إثارة الهمم في شعر الرّثاء والهجاء والتأمّل والشكوى - في ردّ الاعتبار إلى قيم البداوة والحرب وإحياء روح الفتوّة والفروسيّة عبر غرضي الفخر والمدح.

وقد اتّضح لنا من هذا أنّ المتنبّي يحاور في شعره شعراء العصر العبّاسي الأوّل المحدثين - وخصوصا أبا نواس - حوارا خلافيا حادا، ويجهد في استرجاع عروبة الشّعر السّابقة لحركة الإحداث في مستوى القيم الفكريّة والماليّة على السّواء ، ممّا يبدو وجه بيانه عبر صورتين معنويّتين لكلتيهما في شعر المتنبّي صلة وثيقة بالحماسة والبأس هما صورة «البداوة» وصورة «الحرب». والوجه في بيان هذا أنّ أبا نواس بشّع في شعره صورة البداوة باعتبارها مجال حياة ونمط عيش وموضوع شعر على السّواء، وتجلّى ذلك في نصوص كثيرة من شعره أبرزها قوله :

دع الأطلال تسفيها الجنوبُ   وتُبلي عهدَ جدّتها الخطوبُ
وخلّ لراكب الوجناء أرضا   تخبُّ بها النّجيبةُ والنّجيبُ
ولا تأخذْ عن الأعراب عيشا   ولا لهوًا فعيشهُم جديبُ ... [19]

وقوله :

أحسنُ من منزلٍ بذي قارِ   منزلُ خمّارةٍ بالانبارِ
وشمُّ ريحانةٍ ونرجسةٍ   أحسنُ من أينُقٍ بأكوارِ
وعِشْرةٌ للعيانِ في دَعةٍ   مع رشاٍ عاقدٍ لزُنّارِ
ألذّ من مهمهٍ أكدُّ به   ومن سرابٍ أجوبُ غرّارِ [20]

(19) الدّيوان، ص 11.

(20) المصدر السّابق، ص 160.

وعبث هذا الشّاعر بالمعنى الشّعري «العروبي» ذي الحساسية البدويّة - بما هو معروف عنه مشهور - وحوّل جدّ الشّعر القديم إلى هزل وأثّث قوالبه واطره التّعبيريّة بأثاث اللذّة والمتعة. وبدا ذلك في قصائد كثيرة منها :

عفى المصلّى وأقوت الكثبُ منّي فالمِرْبِدان فاللّبب [21]

ومنها :

ودار ندامى عطّلوها وأدْلجوا بها أثرٌ منهم جديدٌ ودارسٌ [22]

ومنها خاصّة :

دعْ عنْكَ ما جدّوا به وتبطّلِ وإذا مرَرْتَ بدارِ قصفٍ فانْزلْ ...

وهي معارضة لقصيدة عنترة اللاّميّة الدّاعية إلى التزام الجدّ والصّرامة المنوّهة بقيم الفروسية والحرب التي مطلعها :

مكّنْ سُيوفَكَ في رقابِ العُذّلِ وإذا نزلتَ بدار ذلّ فارْحَلِ ...

وعلى نقيض هذا المعنى الشّعري - كما صاغه أبو نواس - بنى المتنبّي معنى تحسين البادية وإعلاء البداوة وإحياء روح الفروسيّة والجدّ. وكان ذلك عبر أشعار منها قوله :

ذَراني والفلاةَ بلاَ دليلِ ووجهي والهجيرَ بلاَ لثامِ
فإنّي أستريحُ بذي وهذا وأتعب بالإناخةِ والمُقامِ [23]...

ومنها بالخصوص :

منِ الجآذرُ في زيّ الأعاريبِ حُمْرَ الحلَى والمطايا والجلابيبِ
أفدي ظباءَ فلاة ما عرفْنَ بها مضْغَ الكلامِ ولا صبْغَ الحواجيبِ
حُسْنُ الحضارةِ مجلوبٌ بتطْرِيَةٍ وفي البداوة حسنٌ غيرُ مجلوبِ ... [24]

---

(21) نفسه. ص 3.

(22) نفسه. ص 37.

(23) الدّيوان. 273/IV.

(24) المصدر السّابق 288/I.

يمثل هذا الكلام عمد المتنبّي إلى تحسين البداوة وأنشأ للمعنى الشّعري الدّائر على البادية والبدو صورة تحبّب النّفوس فيهما محاولا إعادة الاعتبار إلى ما كان أصابهما من عبث شعراء العصر العبّاسي الأوّل ممثّلين بأبي نواس خاصّة.

وقد اختلف الشّاعران في صياغة صورة الحرب اختلافا أبعد مدى - وبين الحرب والبداوة أسباب - واتّضح هذا الاختلاف في أنّ أبا نواس وقف من الحرب موقف استهانة ورسم لها صورة سلبيّة هازلة. وأبرزُ أشعاره إفصاحا عن هذه الصّورة قصيدة نحن مضطرون إلى إيرادها كاملة لتماسك صورتها ولمقتضيات المقام [25].

إذا عبّا أبُو الهيجا	ء للهيْجاء فرسانَا
وسارت رايةُ الموت	أمام الشيخ إعْلانَا
وشبّتْ حربُها واشْتَـ	ـعلت تُلْهبُ نيرانا
وأبدتْ لوعةُ الوقعـ	ـة اضراسًا وأسْنانَا
جَعلْنَا القوسَ أيدينا	ونبْلَ القوْس سُوسانَا
وقدّمْنا مكان النّبْـ	ـلِ والمِطْرَدِ ريْحانَا
فعادتْ حربُنا أنسًا	وعدنا نحنُ خلاّنَا
بفتيان يروْن القتـ	ـل في اللّذة قُرْبانَا
إذا ما ضربوا الطّبلَ	ضربْنا نحن عيدانا
وأنشأنا كراديسا	منَ الخيريّ ألوانَا
وأحجارُ المجانيق	لنا تفّاحُ لبنانَا
ومَنْشا حَرْبِنا ساقٍ	سبَا خمرًا فسقّانَا
يحثّ الكأسَ كي تلحـ	ـقَ أخرانا بأولانَا
ترى هذاك مصروعًا	وذا ينجرّ سكرانَا
فهذي الحربُ لا حربٌ	تغمّ النّاسَ عُدْوانَا
بها نَقتلهمْ ثمّ	بها ننشُرُ قتلانَا

---

(25) الدّيوان، ص 116.

في هذه القصيدة عمد أبو نواس إلى الإدلاء برزي في الحرب فأنشأ صورة متكاملة لحرب مفتعلة هازلة توخّى فيها أسلوب المحاكاة السّاخرة فجعلها حربا في اللّذة وعليها، وبثّ في تصويرها روحا حماسيّة معكوسة، وصاغها صياغة ملحميّة ولكنّها واقعة في الهزل لا في الجدّ، وعدل فيها بالمعركة والفوارس والسّلاح والأداء العسكري وآثاره المادّية والنفسيّة جميعا إلى أثاث من مجال اللّذة، وعبّر عن موقفه منها بكلام في غاية الحداثة :

فهذي الحربُ، لا حربٌ تغمّ النّاسَ عدوانـا

فإذا نظرنا في شعر المتنبّي وجدنا للحرب صورة مخالفة تماما لهذه سمتها أنّها جادّة إيجابيّة يعمد الشّاعر إلى تزيينها والتّرغيب فيها في جميع أغراض شعره تقريبا وخصوصا في غضون الفخر والمدح والحكمة، ويذكرها منوّها مشيدا في قصائد كبرى أبرزها «طوالٌ قنًا تُطاعنها قصارٌ»، و«ليالِيّ بعد الظّاعنين شكُولُ»، و«على قدر أهل العزم تأتي العزائمُ»، و«أعلى الممالكِ ما يُبنى على الأسَلِ»، التي منها بالخصوص :

أعلى الممالكِ ما يُبنى على الأسَلِ والطّعنُ عند مُحبّيهنّ كالقُبَلِ
وما تقرُّ سيوفٌ في ممالكها حتّى تَقلقلَ دهرًا قبْلُ في القُلَلِ
مثلُ الأميرِ بغى أمرًا فقرّبه طولُ الرّماح وأيدي الخيلِ والإبلِ
(...)
الباعثُ الجيشَ قد غالتْ عجاجتُه ضوءَ النّهار فصارَ الظُّهرُ كالطّفَلِ
الجوُّ أضيقُ ما لا ساطعَها ومقلةُ الشّمس فيه أحيَرُ المُقَلِ
ينالُ أبعدَ منها وهي ناظرةٌ فما تُقابلُه إلاّ على وَجَلِ
(...)
وكمْ رجالٍ بلا أرضٍ لكثرتهمْ تركتَ جمعَهمُ أرضا بلا رَجُلِ
إنّ السّعادةَ فيما أنتَ فاعلُهُ وُفّقْتَ مرتحلاً أوْ غيرَ مُرْتحِلِ[26]

وهو قول يقرّب الشّاعر في بدايته ما بين الحرب والحبّ، ويجعل

(26) الدّيوان 163/III - 166.

للطّعن لذّة يحبّبه بها إلى النّفوس تضاهي في العشق لذّة «القُبل». وينبعث منه إيحاء مجّد نهض به طول المقاطع ويتّسع فيه نفوذ الممدوح في تخييل الشّاعر كي يشمل الأرض والسماء ويصبغ على الشّمس مشاعر الحيرة والوجل من أن تدخل في ملكه. ثمّ يختمه بذكر «السّعادة» وهي سعادة شعر بقدر ما هي سعادة نصر. للأمير منها نصيب البطولة وللشّاعر نصيب الفحولة.

وللمتنبّي كلام آخر كثير يعلي فيه شأن الحرب ويغري بخوضها بل يزيّن أسوأ نتائجها وهو الموت :

عِشْ عزيزا أوْ مُتْ وأنتَ كريمٌ   بيْن طعْنِ القنا وخفْقِ البُنودِ

وهو كلام في دلالة تركيبه أنّ الموت في الحرب يفضل العيش العزيز قليلا : هذا ما تدلّ عليه القسمة في بناء البيت. ثمّ هو يصوّر الموت في الحرب تصويرًا احتفاليا تحسّنه الحركة المواكبيّة الظّاهرة في قوله «بيْن طعن القنا وخفق البنود» التي تخيّل أنّ الحرب «عرس». كما يخيّل باقي المقطع أنّ السّبيل إلى الحياة هي اقتحام الموت وأنّ التّوقّي منه بالجبن هو مجلبته ومدعاته :

يُقتَلُ العاجزُ الجبانُ وقد يعْـ   ـجزُ عن قطْعِ بُخنُقِ المولودِ
ويُوقّى الفتى المِخَشُّ وقدْ خـ   ـوّضَ في ماءِ لبّةِ الصّنْديدِ [27]

ويناظر المتنبّي أبا نواس في أمر الحرب ويحاوره محاورة أوضح مظاهرها أنّ أبا نواس يزيّن الخمر ويسمّيها «شقيقة الرّوح» ويُنشئ لها في شعره صورة منيرة تجلو من حوله غياهب الوجود :

لا ينزلُ اللّيل حيثُ حلّتْ   فليلُ شرّابها نهارُ [28]

---

(27) المصدر السّابق : III/45 - 46.

(28) الدّيوان. 74 وراجع ص 57.

فيعمد المتنبّي إلى تزيين السّلاح وإسناده هذه الوظيفة ذاتها إليه :

كَفِرِنْدِي فِرِنْدُ سيفي الجُرَازِ   لَذَّةُ العَيْنِ عُدَّةٌ لِلْبِرَازِ
يا مُزِيلَ الظَّلَامِ عنّي ورَوْضِي   يومَ شربي ومَعْقِلي في البَرازِ
واليماني الذي لو اسْطَعْتُ كانتْ   مقلتي غمدَه من الإعزازِ [29]

وإنّ وراء المخالفة «المعنويّة» في الشعر رغبةً في التميّز والتفرّد وسعيا متعمّدا إلى العدول والابتداع هو الذي يفسّر في اعتقادنا خروج أبي نواس عن الاختيارات الشّعرية القديمة بالرّغم ممّا هو ظاهر في شعره من تمسّك بالقيم النّفسيّة والفنّية للشّعر القديم ومن استدعاء له مستمرّ يبدو أنّه يلبّي عنده حاجات فعليّة [30] كما أنّ وراء موقف أبي نواس في تبشيع صورة الحرب وتحويل البطولة العسكريّة إلى بطولة لذّة، لا شكّ عوامل بعضها نفسي وفكري وبعضها فنّي ... وإنّ وراء موقف المتنبّي - في انحرافه عن شعر المحدثين وإحيائه البداوة وحماسة القدامى، وفي انتقاضه على أبي نواس تحديدا - لا شكّ دواعي بعضها نفسي وفكري وبعضها فنّي دعته أيضا إلى المخالفة ...

غير أنّ وراء هذا الخلاف سببا آخر لم يدرس - فيما نعلم - يبدو لنا أبعد غورًا ويكمن في اختلاف خطّة الخطّاب الشّعري وخلفيّات البرنامج الفنّي بين الشّاعرين : فلقد كان مدار الخطّة العامّة لشعر أبي نواس على إعْلاء اللذّة ولوازمها وتزيين اللّهو وشروطه فجعل الخمرة والحبّ أجلّ موضوعات الشّعر وعدّ التمتّع بهما أوّل مطالبه الحيويّة وأسند إليهما وظيفة المساعد على أن يتسلّى المرء عن انسراب الزّمان وسرعة جري البلى في الجسد واجتياح الوقت السّيّء لمساحة العمر القصير ... قال :

رأيتُ اللّيالي مرصداتٍ لمدّتي   فبادرتُ لذّاتي مبادرةَ الدّهرِ

---

(29) الدّيوان 281/1.

(30) راجع - في خصوص إدمان أبي نواس لشعر القدامى وتمثّله به وتضمينه إيّاه وإقباله على استهلاكه في أوقات لذّته : الدّيوان ص ص ، 30 - 39 - 65 - 84 - 90 - 101 - 116 - 125 - 158 - 169 - 180 - 186 -

رضيتُ من الدّنيا بكـأس وشـادنٍ

تتحيّر في تفْضِيله فطـنُ الفكـرِ [31]

وكان مـدار الخطّة العامّة لشعر المتنبّي على عكس هذا تماما ؛ كان مدارها على التضييق على مطالب النّفس في اللذّة مجسّمة في المرأة والخمر، وتحويل وجهتها إلى الجدّ والنّضال. قال :

ولا تحسبنّ المجـدَ زقّـا وقينـةً   فما المجدُ إلاّ السّيف والفتكة البِكْرُ
وتضريبُ أعناقِ الملوكِ وأنْ تُرى   لكَ الهبواتُ السّودُ والعسكر المَجْرُ
وتركُكَ في الدّنيـا دويّـا كأنّمـا   تداولَ سمعَ المرءِ أنمُلَهُ العشر[32]

واقتضت أبا نواس خطّته أن يباهي بالتّهالك على اللذّة وينقض صورة البطولة العربيّة ويستعيض عنها بالبطالة والشّطارة ويحقّر قيم الفروسيّة ويبشّع صورة الحرب ويهزأ منها. وهو قوله :

يا بشْرُ مالي وللسّيْف والحـربِ   وإنّ نجمـي لِلّهْـوِ والطـرَبِ
فـلا تشـقْ بـي فإنّنـي رجـلٌ   أكْـعُ عنـد اللّقـاء والطلـبِ
وإنْ رأيتَ الشُّراةَ قد طلعـوا   ألجمْتُ مهري من جانبِ الذّنَـبِ
همّـي إذا ما حروبُهـمْ غلبـتْ   أيُّ الطريقيْن لـي إلى الهـربَ
لو كان قصْفٌ وشربُ صافيـةٍ   مع كلّ خوْدٍ تختـالُ في السُّلُـبِ
والنّـوْمُ عند الفتـاة أرْشِفُهَـا   وجدتني ثمّ فارسَ العـربِ [33]

واقتضت أبا الطيّب خطّته أن يفاخر بالتقشّف في اللذّة وعزوف النّفس عن الإخلاد إليها فجاءت صورتها عنده نقيضا تاما لصورتها عند أبي نواس. قال :

(31) المصدر السّابق. ص 139.

(32) ديوان المتنبّي ، 253/II - 254.

(33) الدّيوان ، ص 212.

وللخَوْدِ منّي ساعةٌ ثمّ بيننا فلاةٌ إلى غيرِ اللّقاءِ تُجابُ
وما العشقُ إلاّ عزّةٌ وطماعةٌ يعرّض حرٌّ نفسَهُ فُيصابُ
وغيرُ فؤادي للغواني رَميّةٌ وغيرُ بناني للزّجاج رِكابُ
تركْنا لأطراف القنا كلّ شهوةٍ فليس لنا إلا بهنّ لعابُ [34]

وإنّ الفاعلَ في تباين الصّورتيْن واختلاف التوارد على معنى البأس من الضدّ إلى الضدّ هو اختلاف المزاج الشّخصيّ والتكوين النّفسي والمطلب الوجودي، ولكنّه أيضا اختلاف البرنامج الفنّي المنطلق من مطلب جمهور الشّعر ومشغل العصر وحاجة الضمير الجمعي الذي يستبطنه الشّاعر ويعبّر عنه. ثمّ إنّ عوامل هذا التّقابل ومظاهره في صور معاني الشّعر الدّائرة على الحرب والحماسة تتجاوز تجربة كلا الشّاعرين منفردة وتنخرط في مسار الشّعر العامّ - من الجاهليّة إلى القرن الرّابع - في علاقته بمطالب الجماعة العربيّة وظروف حياتها وشروط وجودها ، ذلك أنّ العرب كانوا في أواخر الجاهليّة متطلّعين إلى إنشاء دولة وبناء حضارة قويّة متمكّنة. فنتج عن ذلك أن وجد في شعر الجاهليّة الأخيرة [35] والشّعر المواكب للفتوح والغزوات في صدر الإسلام ثمّ طوال العصر الأموي إعلاء للحماسة وتزيين لصورة الحرب والبطولة. فلمّا تمّ لهم ما كانوا ينشدون من تكوين هذه الدّولة وبلغت دولتهم مع العصر العبّاسي الأوّل تمام الاتّساع وأوج الثّراء والمنعة، خفتت نداءات المطلب الحربي في الشّعر - لا عند أبي نواس ووحده، وإنّما عند غيره أيضا [36] -

(34) المصدر السّابق : 317/1 - 318.
(35) لم يظهر في هذه الفترة موقف منكر للحرب إلاّ عند زهير. وهو موقف خاصّ لأنّه مناهض للحروب «الدّاخليّة» التي تفرّق كلمة القبائل وتعوق المجتمع الجاهلي عمّا كان آخذا فيه من حركة تكتّل سيتوّجها الإسلام.
(36) راجع مثلا أبيات الفضل الرّقاشي في السّخرية من الحرب في طبقات ابن المعتزّ. دار المعارف. 1956 ص 227.

وارتفعت أصوات المطلب السّلمي الدّاعية إلى استهلاك المتع واغتنام الحياة وجني ثمار التوسّع والهيمنة التي بلغتها الدّولة العربيّة إذّاك.

فلمّا أخذت أمور هذه الدّول خلال العصر العبّاسي الثاني تؤول إلى التّراجع والضّعف والانحلال وتنذر بتفكّك الأوصال، ارتفع صوت الشّعر من جديد - عبر المتنبّي وعبر غيره أيضا [37] - كي يحذّر الأمّة من خطر الأفول ؛ وباختلاف الخطّة اختلفت صور معاني الشّعر.

---

(37) نعني شعراء الشّام في القرنين III وIV هـ عامّة وأبا تمّام والبحتري وأبا فراس خاصّة.

في تشكّل المعنى النّحوي الأمر
في العربيّة نموذجا

خالد ميلاد
كلّية الآداب ـ منوبة

مهما اختلفت الاعتبارات المتعلقة بمعنى «الشيء» ومفهومه والألفاظ الدليلة عليه والسّمات المحدّدة له، فإنّه من المبادئ المحورية التي تشترك فيها النّظريّة اللغويّة العربيّة مع سائر اتّجاهات التفكير النّحوية في جلّ العصور اعتبار معنى الأشياء موجودا خارج الأشياء. ذلك أنّ معنى الكون وما يشتمل عليه من موجودات إنّما ينعقد في التّصوّر. والتّصوّر، عموما، اصطلاح على صورة الشيء في العقل، وهو ما يسمّى الإدراك. وهو اصطلاح مشترك بين هذا المعنى الأوّل ومعنى ثان أخصّ يقابل التصديق، ويتعلّق الثاني بتصوّر الأشياء أو الكلّيات مفردة من غير نسبة مشدودة إلى حكم. والتّصوّر في كلتا الحالين لا يعدو أن يكون إدراكا ساذجا للماهيات أو الكلّيات. على أنّه مع ذلك نوع من «الإدراك المتجدّد الذي لا يكفي فيه مجرّد حضور الأشياء، بل يتوقّف على حصول مثال المدرك في (ذهن) المدرك» (التّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، II، 831).

ومن المبادئ المركزيّة التي تتميّز بها النّظريّة العربيّة من سائر الاتجاهات والنّظريّات اللغوية مذهب القدامى من نحاتنا في اعتبار المعنى هو القصد والمراد. فإذا كان أرسطو يرى أنّ اللغة رموز تعبّر عن الآثار

التي في النّفس وقد انعكس الكون وأحوال أشيائه فيها، فإنّ ابن جنيّ يرى أنّ اللّغة إنّما هي أصوات نعبّر بها عن الأغراض والمقاصد، وأنّ الأغراض والمقاصد هي المعاني الحقيقيّة التي ينبني عليها تأليف الكلام، فهي في نهاية الأمر معناه. يقول أحمد بن فارس : «إنّ المعنى هو القصد والمراد» (الصّاحبي، 193) ويقول الآمدي : «إنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلّم وإرادته». فليس معنى :

- خرج زيد،

في قضيّة خروج زيد، وإنّما هو في قصد المتكلّم إثبات خروج زيد للمخاطب. وكذلك معنى :

- اضرب،

ليس في الضّرب الممكن، وإنّما يكمن المعنى في قصد المتكلّم أمر المخاطب بالضرب.

وإذا تأملنا في طبيعة هذا المعنى الذي يكون قصدا ومرادا وغرضا وسعينا إلى ضبط مكوّناته، علمنا أنّه معنى نحويّ ألفه المتكلّم ليعرب به عن اعتقاداته أو إراداته استنادا إلى أحكام النّحو وأصوله ومعانيه.

وتفصيل هذا :

أ - ان النّحو أحكام كلّيّة موضوعة للدّلالة على المعاني التي تكون مقاصد وأغراضا، وهي أحكام تتعلّق بالكلم العربيّة من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها، وتقابل بذلك علم اللّغة الذي به تعرف معاني الأسماء والأفعال.

ب - أنّ معنى الكلام معنى نحويّ ينتظم طبق نظام مجرّد يكون العلم به مشتركا بين العرب على سبيل التواضع. وهو نظام مجرّد يتمثّل في شبكة من الأحكام التي تختزلها «نفس» المتكلّم بحيث يكون حسب عبارة الجرجاني «كالمرآة تريه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتّى رآها في مكان واحد». (مقدمة الدلائل). وتمثّل هذه الأحكام قانونا كلّيّا

حسب عبارة الرّضيّ «يعرف به الألفاظ القياسيّة، وذلك القانون إمّا ان يعرف به المفردات القياسيّة، وإمّا أن يعرف به المركّبات القياسيّة». (شرح الرّضيّ، ا، 25).

ج ـ أنّ المعنى النّحوي تركيب إعراب عن قصد المتكلّم ومراده، ذلك أنّ الكلام «بعد وقوع التواضع يحتاج إلى قصد المتكلّم به واستعماله فيما قررته المواضعة، ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها، لأنّ فائدة المواضعة تمييز الصيغة التي متى أردنا مثلا أن نأمر قصدناها، وفائدة القصد أن تتعلّق تلك العبارة بالمأمور وتؤثّر في كونه أمرا له، فالمواضعة تجري مجرى شحذ السّكين وتقويم الآلات، والقصد يجري مجري استعمال الآلات بحسب ذلك الاعتداد». (الخفاجي، سرّ الفصاحة، 37) ـ وهو ما يقتضي أن يكون الوضع والقصد متشارطين كما يقتضي ان يكون المعنى النّحوي معنى مجرّدا واحدا ثمّ يستخدم بحسب المقاصد بغرض الإثبات أو الأمر أو الاستفهام...

د ـ أنّ المعنى النّحويّ الوضعيّ الذي يشارط القصد ويستلزمه هو عمل لغويّ ينتظم تأليفا وتركيبا ونضدا وترتيبا يحدثه متكلّم عامل بدافع الارادة أو الاعتقاد لغرض مخصوص يرتبط بمخاطب مقصود بالقول، يقول الرّازي : «إنّ الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحيّ القادر لأجل أن يعرّف غيره ما في ضميره من الإرادات والاعتقادات، وعند هذا يظهر أنّ المراد من كون الإنسان متكلّما بهذه الحروف مجرّد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص». (مفاتيح الغيب، ا، 26).

وإذا كان المعنى هو القصد، وكانت الطرق والوجوه في تعلّق الكلم بعضها ببعض دليلة على ذلك المعنى القصدي الإعرابي الذي يحدثه المتكلّم العامـــل، كان لبنية الكلام الذي هو الجملة محلاّن ثابتان في المستوى المجرّد :

ـ محلّ لمعنى فعل المتكلّم وقصده.

ـ ومحلّ لتأليف دليل على ذلك المعنى ينخزل إليه باعتباره معمولا له بعد أن يكون قد عمل بعضه في بعض، وكان المحلّ الموضوع لمعنى فعل

المتكلّم مولّدا من تصوّر إجمالي كلّي يتصرّف إمّا إرادة أو اعتقادا، وهما معنيان نفسيّان يمثّلان نقطة الرّبط أو التقاطع بين التّصوّر الساذج للأشياء من جهة، والقصد إلى التّعبير عن المقاصد بالنّحو ومعانيه من جهة ثانية.

وإذا كان ذلك كان تشكّل المعنى النّحوي للكلام في مختلف مستوياته الصّرفية الاشتقاقيّة التّصريفيّة والإعرابيّة منجذبا إلى صدر الكلام ودليلا على معنى فعل المتكلّم.

وقد حلّل نحاتنا صدر الكلام المتمثّل في معنى فعل المتكلّم إلى إسناد أوّل إلى المتكلّم يتحدّد به قصده ومراده وهو عمل لغوي وسمه الأصوليّون بالنّسبة الدّاخليّة النفسيّة أو الذهنيّة التي تقابل النّسبة الخارجيّة الواقعة على العالم الخارجي، ووسمه الفارابي من فلاسفتنا بقوّة القول المقابلة لألفاظ القول ودلالتها «الحرفيّة»، ووسمه «الشّريف» بمحلّ الحدث الإنشائي، ووسمناه بمحلّ المعنى الإعرابي.

على هذه السبيل يتشكّل محل المعنى الإعرابي لدى إثباتات الإيجاب والنّفي الواقعة على الأخبار المولّدة من الاعتقادات :

أ ـ إمّا شغورا، إذ ينخرل إليه معنى تركيب الإعراب.

ب ـ وإمّا وسما بمعنى لا يغيّر من معنى الابتداء وهو معنى التّوكيد.

ج ـ ويتشكّل محلّ المعنى الإعرابي في غير إثباتات الإيجاب والنّفي وتوكيدها أعمالا لغويّة موسومة بمعنى من المعاني التي تغيّر معنى الابتداء وتكون مولّدة من الإرادات.

تقول :

ـ (∅) زيد منطلق، على الابتداء، فيدلّ تركيب الإعراب على المعنى الإعرابي الإثباتي في صدر الكلام الذي ورد فارغا.

ـ وإنّ زيدا منطلق، بمنزلة زيد منطلق، إذ لا يفيد إنّ غير التّوكيد. وليس كذلك ليت، لأنّ بين قولك :

ـ ليت زيدا منطلق،

- وزيد منطلق، فصلا قويّا في المعنى (المقتصد، ا، 324).

وعلى هذه السبيل أيضا يكون معنى فعل المتكلّم، الذي لا يعدو أن يكون محلّ المعنى الإعرابيّ، محلاّ للحروف التي وضعت لتغيّر معنى الكلام إذ تعتوره وقد عمل بعضه في بعض، من مثل حرفي الاستفهام أو حرف التّمنّي أو حرف الرّجاء أو النّداء ...

إذا صحّ هذا الذي اختزلناه واختصرناه اختصارا نخشى أن يكون مخلاّ بوضوح التمشّي فيه، فكيف يتشكّل الأمر معنى نحويّا مجرّدا، وكيف تتجلّى بنيته النّحويّة العامليّة، وكيف تتولّد عنه المعاني النّحويّة في تقاطع وانفصال واسترسال تحضنها المواضعة وتحرّكها المقاصد والأغراض مستخدمة آلة النّحو ؟.

الأمر معنى نحويّا، بنيته وتشكّل معناه :

ينبغي أن نتّفق أوّلا على أنّ الأمر معنى نحويّ من معاني الكلام الأساسيّة مثله في ذلك مثل الإثبات والتّوكيد والاستفهام بل إنّ من القدامى من قصر الكلام على الخبر والأمر وما عدا ذلك يكون تابعا للخبر أو تابعا للأمر.

ويمكننا استنادا إلى المدوّنة النّحوية التّراثيّة أن نعرّف الأمر بكونه عمل تزجية المخاطب إلى إيجاد أمر غير واجب وسوقه إلى إنفاذه في الكون الخارجيّ بتركيب إعراب موضوع لهذا القصد هو «افْعَلْ».

وهو حدّ يقتضي :

أ - عدم اشتراط الاستعلاء، وهي مسألة خاض فيها المتأخّرون بتأثير من بعض الأصوليين، يقول السّيوطي في «إتمام الدّراية» : «والمختار وفاقا لأهل المعاني وبعض الأصوليين كإمام الحرمين والإمام الرّازي والآمدي وابن الحاجب عدم اشتراط الاستعلاء فيهما (يعني الأمر والنّهي) سواء صدرا من العالي في الواقع أم لا» (ن. حاشية المفتاح، 143). وهذا المذهب يجعل من الأمر معنى نحويّا مجرّدا.

ب ـ الظّاهر أنّ فعل الأمر في تركيب الإعراب الموضوع له فعل غير واجب بالمعنى الإمكاني لمصطلح عدم الوجوب. على أنّ هذا الفعل إنّما هو الفعل المسند إلى المخاطب المأمور، أي المتعلّق بالنّسبة الخارجيّة الواقعة على الكون الخارجي حسب عبارة الأصوليين. وإذا قبلنا بذلك استلزم الوضع أن يكون عمل الأمر غير فعل الأمر أي أن يكون فعل الأمر فعل المأمور وعمل الأمر عمل الآمر المتكلّم الذي أوقع الأمر وأنجزه. وقد نستشف بعض هذا من عبارة سيبويه ذاته إذ يرى أنّ الأمر يراد به من المخاطب أمرا لم يستقرّ عند السائل. (ن. الكتاب، I، 98 ـ 99). وهو ما يجعلنا نتساءل عن الأمر وفعله أهو فعل الآمر المتكلّم ؟ أم هو فعل المأمور المخاطب ؟ ...

وفي الحقيقة مثّلت صيغة الأمر في الدّرس النّحوي لغزا لم يجد النحاة له فيما نعلم تفسيرا مقنعا. ولعلّ نظريّة الحرف عندهم قد حجبت عنهم الكثير من خصائص صيغة الأمر المكثفة والخالية من الحرف أمارة على الإنشاء. يؤكد ذلك لدينا :

1 ـ أنّ ابن يعيش تجنّب تحليل صيغة الأمر وما تتضمّنه من إيقاع للطّلب تحليلا مستوفى على عكس ما فعله في الاستفهام وذلك بسبب غياب الحرف لإيقاع الأمر على عكس توفّره لدى إيقاع الاستفهام. والمقصود بالحرف ههنا هو حرف المعاني الذي يكون أمارة على فعل المتكلّم، يقول ابن يعيش بخصوص الاستفهام : «لما كان الاستفهام معنى من المعاني لم يكن بدّ من أدوات تدلّ عليه»، يعني حرفي الاستفهام وما ينوب عنهما من أسماء. ويبدو أنّ صيغة الأمر قد أزعجت ابن يعيش وغيره من النّحاة لخلوّها من هذه الحروف والأدوات التي يوقع المتكلّم بواسطتها عمل الطلب المخصوص. يؤكّد ما نذهب اليه ميله إلى الحلّ البسيط المتمثّل في اعتبار أنّ «الأصل في الأمر أن يدخل عليه اللاّم وتلزمه لإفادة معنى الأمر إذ الحروف هي الموضوعة لإفادة المعاني» (شرح المفصّل VIII، 58). وهو في نظرنا وهم أدّى إليه قياسهم الأمر

بسائر الأعمال الطّلبيّة التي تنجز بواسطة الحروف. يقول ابن يعيش في هذا السّياق القياسيّ : «لام الأمر عوض عن آمر، وهمزة الاستفهام نائبة عن أستفهم، وحروف النّداء نائبة عن أنادي». (ن. السابق، II، 15 وVIII، 7). وهو قياس يهدف إلى انتظام مختلف الظواهر مع المبدإ الثابت المتمثّل في أنّ «الأصل في إفادة المعاني إنّما هي الحروف».

2 ـ أنّ من النّحاة الذين قسّموا الكلام إلى خبر وطلب وإنشاء من اختلطت عليه القضيّة في الأمر، فخلط بين فعل المتكلّم والفعل المطلوب إيقاعه، وذهب إلى أنّ معنى الضّرب في قولك : اضرب لم يقترن معناه بلفاظه بل تأخّر عنه، فميّزوا بذلك الطّلب من الإنشاء، واعتبروا معنى الأمر متأخّرا عن لفظه، على عكس الإنشاء الذي يختصّ باقتران معناه بلفظه. فأخرجوا بذلك الأمر من الإنشاء وإن كان طلبا.

3 ـ تنبّه ابن هشام إلى أنّ مدلول الأمر حاصل عند التلفّظ بفعل الأمر بما يجعله إنشاء حقيقيّا، يقول «إنّ مدلول «قُمْ» حاصل عند التّلفّظ به لا يتأخّر عنه، وإنّما يتأخّر عنه الامتثال، وهو خارج عن مدلول اللفظ، ولمّا اختصّ هذا النّوع بأنّ إيجاد لفظه إيجاد معناه سمّي إنشاء ....» (شرح شذور الذّهب 42) ولعلّ هذا ما يميل بنا إلى اعتبار فعل الأمر أولى بأن يكون فعل الآمر وأنّه الجسّد اللفظيّ لعمل الأمر. ففعل الأمر هو بمثابة الحرف لإيقاع الإنشاء، وهو واقع في موضع ذلك الحرف الذي يكون دليلا على فعل المتكلّم. وهو ما يميل بنا أيضا إلى اعتبار فعل الأمر فعلا شبيها بالحرف، يشبهه في حلوله محلّه وأدائه معناه الإنشائي، ويشبهه في كونه مبنيّا مثله، ويشبهه في كونه خاليا من الدّلالة على مظهر وقوع الحدث في الزّمان وهو ما تتميّز به الأفعال ونعني بذلك الانقضاء وعدم الانقضاء في الأزمنة الثلاثة.

فقد ذهب النحاة القدامى إلى أنّ ما يميّز الأفعال من الأسماء والحروف هو كونها نسبة وحالا بين الحدث والزّمان. يقول الجرجاني : «إنّ الفعل يدلّ على زمان خاصّ وحدث فيه. ومرجع ذلك كلّه إلى أنّه لم

يات ليميز لك ذاتيّ الحدث والزّمان من غيرهما وإنّما جاء ليدلّك على حالة بينهما ويركّبهما مقترنين. فليس هو إذًا لأجل الشيء نفسه على الإطلاق ولا علامة منصوبة لتميّز الذّات من غيرها وإنّما أن يكون المدلول عليه معنى يعترض في هذين المذكورين أحدهما مع الآخر».

(المقتصد، 1 : 152 ـ 153)

4 ـ يذهب سيبويه إلى أنّ الأمر يختصّ دون سائر الأعمال بكونه لا يكون إلاّ بالفعل. وهو في ذلك أقوى من الاستفهام ويبيّن درجات القوّة في استخدام الفعل. ثمّ إنّه يعتبر أنّ دلالة «افعلْ» على غير الواجب دلالة وضعيّة فلا يمكن أن يقدّر لها حرف جازم لأنّهم لم يضمروا الجازم في الأفعال كما لم يضمروا الجارّ في الأسماء. فلا يمكن بذلك أن تكون صيغة افعلْ مجزومة بإضمار جازم إذ هي صيغة «لم تجر مجرى المضارعة وإنّما حكمها الوقف والوقف قولهم اضرب في الأمر. بعدت من المضارعة بعد كَمْ وإذا من الأسماء المتمكّنة».

والحاصل أنّنا في تحليل صيغة افعلْ تجاه اختيارين :

أ ـ إمّا أن نعتبر أنّ افعلْ تساوي : أطلُبُ أن تفعل، فتكون افعلْ في حيّز فعل المأمور.

ب ـ وإمّا أن تكون افعلْ مساوية لـ : افْعَلِ الفِعْلَ أي في حيّز المتكلّم.

وهو ما يمكن أن نمثّل له بما يلي :

محلّ معنى فعل المتكلّم	محلّ الفعل المرجعي (حيّز المخاطب)
أ ـ O	افعَلْ
= اطلُبُ	ان تفعَلَ
ب ـ افعَلْ	O
= افعَلْ	الفعْلَ المطلوب

وقد مال الشّريف إلى التحليل الأوّل أي أنّ محلّ المتكلّم محلّ شاغر يدلّ عليه ما ورد في المحلّ الثّاني من إعراب أي أنّ الصّيغة مكثّفة في المحل الذي يكون به مرجع في الخارج. وهو ما يجعل الشّغور في محلّ فعل المتكلّم شبيها بالشّغور الذي يكون في الإثبات الابتدائي.

o	فَعَلْتَ
أثبت	فعلي

ونميل إلى التحليل الثّاني معتبرين أنّ فعل المتكلّم جامعٌ فعلَ المخاطب، فانخزل الثّاني إلى الأوّل تماما كما ينخزل كلّ معمول إلى عامله. وهو ما يطابق أيضا تصوّرنا للفصل القوي الذي أشار إليه النّحاة بين الخبر والأمر بحيث يكونان على طرفي نقيض في المعنى وعلى طرفي نقيض في التركيب.

وعلى هذه السّبيل يكون الأمر معنى نحويّا مقابلا للاثباتات الخبريّة، ومقابلا للتركيب الإثباتي الذي تكون فيه الألفاظ شاهدة على المعنى الإعرابي القصدي وإن كان شاغرا. ويكون فعل الأمر هو فعل المتكلّم الذي يعتبره البصريّون للمواجهة فيكون بذلك أقرب إلى فعل الآمر منه إلى فعل المأمور.

وعلى هذه السبيل تكون افْعلْ صيغة تركيبيّة ويكون الأمر معنى نحويّا، والمعنى النحوي تأليف. وهذا يقتضي منّا اعتبار صيغة افعل صيغة مكثّفة مركّبة :

- من معنى طلب مسند إلى متكلّم
- من فعل يسند مضمونه إلى مخاطب
- مخاطب في حال مواجهة موجّه إلى طلب الامتثال.

وهذه الصّيغة الإعرابيّة المكثّفة تعكس كثافة المعنى الذي تكون أمارة عليه. وهو ما يتناسب مع مبدإ أنّ الاعراب هو معنى وليس لفظا، وعلاقات يمكن أن تُختزَل وأن تكثّف في صيغة واحدة. ولصيغة الأمر

المكثّفة من حيث المعنى العارية من حيث اللّفظ دلالة على الانقطاع عن الزّمان في مستوى فعل المتكلّم. فعمل الامر ليس له زمان خارج. أمّا الحديث الذي جامعه فعل المتكلّم والمتمثّل في الامتثال فهو الذي يسمّيه النحاة الفعل الممكن غير الواجب.

وإذا كان فعل الأمر في محلّ فعل المتكلّم فهو بين الحرفية والفعليّة، بل هو إلى الحرفيّة أقرب منه إلى الفعليّة.

كيف يتشكّل معنى الأمر معاني نحويّة مباشرة ومعاني نحويّة غير مباشرة ؟

تشكّل معنى الأمر معاني نحويّة مباشرة وغير مباشرة مولدة من عمل الأمر.

إذا اعتبرنا أن الألفاظ لم توضع تركيباتها لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلّم وإرادته واعتقاداته وسعينا إلى تقصّي المقاصد في بدائيتها علمنا انّ المعاني الأساسيّة التي يحتاجها الانسان في الاجتماع البشري هي الاوامر والإثباتات الخبريّة وأنّ سائر المعاني إنّما هي تخصيص للأمر والخبر على وجه من الوجوه، مع ملاحظة وجود معنيين خادمين للمعنيين الأساسيين هما النداء، إذ أنّ أوّل الكلام أبدا النّداء سواء كان ذلك الكلام أمرا أو استفهاما أو خبرا، والقسم، وهو توكيد لكلامك سواء كان إخبارا أو أمرا. ويذهب البعض إلى أنّ القسمة الكبرى للمعاني الأساسيّة إنّما هي قسمة ثلاثيّة إخبار واستفهام وأمر. بل إنّ البعض يرى وأوّلهم الخليل أنّ الكلام استفهام وإخبار. يقول «إنّما وضعت الأخبار جوابات للاستفهام». ولكنّهم يؤوّلون الاستفهام بكونه في حقيقته أمرا. ويكاد يتّفق على أنّ الكلام أمر وما في معناه أو خبر وما في معناه. إذا كان ذلك كذلك فكيف يتصرّف الأمر ويختصّ معاني نحويّة تترسّخ بدوها أعمالا مباشرة ومعاني نحويّة مخصوصة ؟ .

أوّلا : يتخصّص الأمر تحذيرا وإغراء. فالإغراء معنى خاصّ من الأمر.

والتحذير معنى خاصّ من النّهي الذي هو أمر بالتّرك.

أمّا بنيتهما فتتمثّل في ضرورة إضمار فعلي الأمر والنّهي الدليلين على الأمر والنّهي والاقتصار في الذّكر على لفظ المحذّر منه أو المغرى به أو تكراره مرّتين أو عطف ما يخاف منه على ما يخاف عليه.

وإنّما حذفوا الفعل في مثل هذه المعاني لكثرتها في كلامهم واستغناء بما يرون من الحال وبما يجري من الذّكر وهي أمور تقتضي مبدأ أساسيا في اللّغة يتمثّل في نزعة المعاني المخصوصة إلى الاستقلال بألفاظ مخصوصة.

فالأمر يتشكّل تحذيرا أو إغراء بأشكال تختصّ في الاستعمال. أمّا الأصل فواحد والبنية المجرّدة واحدة.

ثانيا : يتخصّص الأمر دعاء. فالدعاء أمر. وإنّما استعظم أن يسمّى أمرا أو نهيا وهو مطابق لبنية الأمر. ولكنّه يقتضي تعديل معنى الأمر وذلك بذكر ألفاظ المدعوّ المخصوص الذي يُستعظم أن يؤمر : اللّهم اغفر.

ثالثا : الاستفهام. وهو يدخل في حيّز الأمر. لأنّ الاستفهام أمر بإيقاع الفعل في ذهن المتكلّم ففي حين أنّ الأمر طلب بإيقاع الفعل في الخارج فالاستفهام معنى من معاني الأمر وذلك لأنّك تريد أعلمني اذا استفهمته ... فكلّ استفهام فيه معنى قلْ لي وأخبرني وأعلمني ...

رابعا : والتّحضيض بألاّ وهلاّ فيه معنى الأمر الذي لا يبرح معنى الاستفهام.

خامسا : والعرض بمنزلة الأمر والنّهي لأنّه استدعاء.

سادسا : التمنّي فيه معنى الأمر لأنّ التّمنّي طلب في المعنى وكذلك الرّجاء.

المعاني غير المباشرة

وهي التي تتولّد في علوم أخرى وسياقات أخرى مخصوصة مثل العلوم الشرعيّة ذلك أنّ الفعل غير الواجب في الأمر يصبح واجبا عند الأصوليّين، ويتشكّل معاني أخرى مولّدة هي في حقيقتها صورة من المعاني النّحويّة فإذا الأمر واجب وكأنّه في عرفهم حدث واقع. ثمّ يولّد من الوجوب معنى الإباحة، ومعنى النّدب، ومعنى التّهديد.

وهي معان تخرج عن التّشكّل النحوي داخل الجملة، ولكنّها لا تخرج عن التشكّل النحوي داخل النّص بما للنّصّ من قرائن نصّيّة وعناصر مقاميّة تتجاوز مفهوم الوحدة النّحوية الأساسيّة المتمثّلة في الجملة.

إنّ المعاني تبدأ إدراكا ساذجا للأشياء وتتحوّل بالقصد معاني نحويّة مباشرة أو غير مباشرة مولّدة من البنية النّحوية الأولى المجرّدة.

وإنّ تركيب الإعراب عن معنى الأمر تركيب موضوع لإنشاء الأمر وهو معنى من المعاني الرئيسيّة للكلام يوقعه المتكلّم بالنّحو طبق البنية النحويّة المجرّدة وطبق نظام النّحو وأحكامه. وليس نظام النّحو سوى نظام دلالي يتشكّل أبنية دلالية مولدة من البنية النّحويّة المجرّدة الأولى التي يحكمها المتكلّم الواضع مسيّرا إمّا بالاعتقاد أو الإرادة. وليست بنية الأمر سوى بنية إعرابيّة مخصوصة مولدة من البنية المجرّدة الأولى ومخصّصة لها تخصيصا يطابق قصد المتكلّم ومقتضيات قصده ومستلزمات قصده.

وقد أشرنا إلى أنّ فعل الأمر هو فعل الآمر المعرب، وأنّ موضعه من البنية هو موضع معنى فعل المتكلّم، وأنّ هذا المحلّ لا يعدو أن يكون محلّ العامل الإعرابي، وأنّه محلّ يتميّز تخصيصه للدّلالة المعجميّة وامتصاصه لمعنى المحلّ الإحالي الخارجي في البنية الإعرابيّة. وهو ما ينتج عنه في المتّجه اللّفظي انخزال الدّلالة الاشتقاقيّة إلى العامل الذي يتوخّى معناه فيها توخّيا مباشرا، سبيله مجامعة الدّلالة الإعرابيّة للدلالتين

التّصريفيّة والاشتقاقيّة في صيغة واحدة تبدو في الظاهر بسيطة عارية ولكنّها في الحقيقة صيغة مكثّفة تولّد عنها ما تولّد من المعاني المباشرة وغير المباشرة التي أشرنا إلى أهمّها إشارات مختصرة هي في حاجة إلى مزيد التوسّع والتّعميق والتّقصّي.

خالد ميلاد

اللّبس
خاصية في الجهاز أم حالة طارئة على الإنجاز ؟

الشاذلي الهيشري
أستاذ محاضر - كلية الآداب - منوبة

«وكلّ من آثر أن يقول ما يحتمل معنيّين فواجب عليه أن يضع على ما يقصد له دليلا لأنّ الكلام وضع للفائدة والبيان». المبرّد.. كتاب «ما اتّفق لفظه واختلف معناه» - ص 8.

«الملبس لا يكون ملبسا بالكلام إلاّ إذا سدّ على المخاطب طريق معرفة مراده. وإذا فتح له طريق ذلك وبيّنه بأوكد بيان بتقييد الكلام فكيف يكون ملبسا ؟».

القاضي عبد الجبار - المغني 275/16

المدخل

اخترنا في ندوة «المعنى وتشكّله» أن نتحدّث عن المعنى والتباسه ذلك أنّ تشكّل المعنى يفضي بطبيعته إلى أحد احتمالين : إلى الوضوح والبيان أو إلى اللّبس والإبهام.

ولئن كان الاحتمال الأوّل أرجح في أغلب الأحوال لأنّ من شروط التواصل اللّساني أن يكون المعنى بيّنا فإنّ الاحتمال الثّاني - أي اللّبس - ليس أمرا ثانويا عارضا بل يمثّل في نظر علماء اللّسان ظاهرة لغويّة منتشرة

بشكل لافت للنّظر في سائر اللّغات الطّبيعيّة [1]. وهو ما جعل الاهتمام بها يزداد في العقود الأخيرة في الدّراسات الغربيّة خاصّة، توازيا مع تنامي العناية بالدّلالة وقضاياها [2].

ولا شكّ أنّ اللّبس منتشر كذلك بكيفيّة عجيبة في اللّهجات العاميّة الشّعبيّة. تلاحظه مثلا في اللّهجة التّونسيّة على لسان مهرة القوم في فنّ القول يرسلونه حبائل وشراكا لإيقاع النّاس في مواقف الحيرة والارتباك [3].

واللّبس نوعان :

- أحدهما عادي عفوي يحصل دون رغبة المتكلّم ويمثّل خاصّية طبيعيّة في اللّغة. نلمس آثارها أثناء عمليّة التّواصل اللّساني التّلقائي. وقد يجري دون أن يتفطّن إليه المتكلّم ولا المخاطب. وقد ينتبه إليه أحدهما ولا ينتبه إليه الآخر. وقد يفضي في بعض الحالات إلى سوء التّفاهم بينهما. ولكنّه رغم انتشاره لا يعطّل سير اللّغة في أداء وظيفتها الإبلاغيّة بدليل استمرار التّواصل بين النّاس على أساس من التّجاوب اللّغوي الأولي. وإنّ وجود اللّبس في اللّغة مع نهوضها بمهمّتها يدعم فكرة احتوائها على عناصر مضادّة للّبس مناهضة له تضمن بها توازنها.

- ثانيهما إنشائي إبداعي يحصل بإرادة المتكلّم في أساليب بلاغيّة معروفة كالتّورية والكناية قصد الإلغاز ومغالطة المتقبّل. وهو يدلّ على قدرة المبدع على التّصرّف في اللّغة وحجب المعنى وراء ستائر اللّفظ.

---

(1) يبلغ عدد اللّغات الطّبيعيّة بضعة آلاف. وتسمّى طبيعيّة لارتباطها بوجود الإنسان دون أن تكون من وضع شخص معيّن خلافا للّغات الاصطناعيّة التي تخترع اختراعا مثل l'esperanto التي وضعها الطبيب البولوني Lajzer Zamenhor.

(2) انظر قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث.

(3) مثل "عندك مخّ - عندك مخ" تقال للقصّاب أو "نعطيك كعبات باهين؟" يقولها تاجر الخضر للزّبون البريء... إلخ.

ونحن نهتمّ في هذا البحث بدراسة النّوع الأوّل من اللّبس لأنّ من الغايات التي نهدف إلى تحقيقها فهْمَ خصائص اللّغة العربيّة العادية باعتبارها لغة طبيعيّة موظّفة للتّواصل اللّساني التّلقائي. وسنسعى إلى ذلك من خلال الإجابة عن الإشكاليّة الرّئيسيّة في هذا البحث وهي المتّصلة بمظاهر اللّبس وتجلّياته ومواطنه وما إذا كانت هذه الجوانب تمثّل خاصيّات في الجهاز أي في النّظام اللّغوي والأبنية المجرّدة وقواعد الإعراب أم حالات طارئة على الإنجاز متّصلة بالأبنية المعجميّة والتّحقيقات اللّفظيّة التي يتوفّر عليها الكلام.

ولكن قبل ذلك لا بدّ أن نتساءل عن مفهوم اللّبس من حيث اللّغة والاصطلاح وسنعقد مقارنة بين هذا المصطلح والمصطلحات التي استعملت في التّراث مرادفة له أو قريبة من معناه مثل الإشكال والاشتباه والإبهام... ولا بدّ أن نتساءل أيضا عن دور كلّ من المتكلّم والمخاطب في إنتاج المعنى بالنّسبة إلى الأوّل وتأويله بالنّسبة إلى الثّاني وتأثير هاتين العمليّتين في استيفاء المعنى المقصود أو تحويره وعلاقة ذلك بالوضعيّات الملبسة وكيفيّة التّعامل معها والتخلّص من آثارها.

ونختم البحث بتحديد مواطن اللّبس وضبط الطّرق التي تتحصّن بها اللّغة لرفعه والتخلّص من شركائه والقرائن التي توجّه المخاطب إلى معنى راجح على معنى آخر.

1 ـ مفهوم اللّبس :

1 ـ 1. اللّبس لغة واصطلاحا :

تفيد كلمة «اللّبس» ambiguïté لدى علماء اللّسان الغربيّين إفضاء الدّال بأكثر من مدلول في أداء تعبيري صحيح نحويّا فيؤوّل بطريقتين مختلفتين على الأقلّ. يقول J. Dubois «اللّبس خاصيّةُ بعض الجمل المنجزة القابلة لمعادن كثيرة»[4]. بالإضافة إلى هذا المعنى الإصطلاحي تفيد كلمة

(4) انظر : Dictionnaire de linguistique, J. DUBOIS.

«اللّبس» معاني معجميّة يحسن بنا أن ننظر فيها لنرى صلاتها القريبة والبعيدة بالمعنى الاصطلاحي إذ غالبا ما تكون المصطلحات الفنيّة على مقتضى المعاني اللّغويّة.

يستفاد من المعاجم العربيّة أنّ مختلف المشتقّات من مادّة (ل.ب.س.) ومنها المصدر «اللّبس» تتضمّن في عمومها معنى الخلط والاشتباه والإشكال والإبهام وعدم الوضوح. جاء في المعجم الوسيط: لَبَس عليه الأمرَ: خلط عليه حتّى لا يعرف حقيقته. وفي التّنزيل «ولا تلبسُوا الحقّ بالبَاطِلِ» [البقرة : آية 42] وكذلك لبّس عليه الأمرَ.

- وألبس عليه الأمرُ: اشتبه واختلط
- والتبس عليه الأمرُ: أشكل واختلط
- واللّبس: الشّبهة وعدم الوضوح.

والتبس في قاموس المترادفات والمتجانسات [5]: اشتبه، لم تتّضح حقيقته ومعناه.

أمّا المعاجم الفرنسيّة فتفسّر كلمة : ambiguïté بـ incertitude وobscurité وindétermination وimprécision . وتضع للصّفة ambigu مرادفات هي flou وvague وéquivoque وincertain وgénéral وobscur وconfus.

ويمكن إجمال المعاني المعجميّة التي تفيدها كلمة اللّبس ambiguïté في معنى عام جامع هو الغموض. والغموض ناجم عن كون اللّبس حاصلا بسبب صعوبة التّمييز بين أمرين متشابهين كبيرا حتّى لكأنّهما شيء واحد، فيخفى على الطالب مطلوبه منهما. ولهذا يسمّى كلاهما «اللّبس» و«الشّبيه» و«المشابهة» وكلّها بمعنى المِثْل والنّظير. ونستنتج من هذا أنّ اللّبس يقود إلى التّردّد بين شيئين متشابهين يبدُوَان على صورة شيء واحد.

---

(5) قاموس المترادفات والمتجانسات للأب رفائيل نخلة اليسوعي ـ المطبعة الكاثوليكيّة.

1 ـ 2. مصطلح اللّبس في التّراث العربي :

عبّر العرب عن مفهوم اللّبس بصيغ مختلفة باختلاف مشاغلهم الدّينيّة واللّغويّة والنّحويّة. ففي المجال الدّيني كان موضوع «المتشابه» أحد المواضيع الشّائكة التي واجهت المسلمين قديما وأثارت كثيرا من الجدل. فقد تصدّى الفقهاء والمتكلّمون لمن رأى في النّصّ الدّيني مظاهر من اللّبس ومواطن من الإشكال وصوّرا من الغريب وصنّفوا كتبا كثيرة في هذا الغرض تضمّنت عناوينها في الغالب كلمتي المشكل والمتشابه [6] وهم يعنون بالمشكل «ما دخل في شكل غيره فأشبهه وأشكله» [7]. ومن صوره المشترك، وهو اللّفظ الذي يدلّ بالوضع اللّغوي الأصلي على معنيين أو أكثر مثل «المَوْلَى» يدلّ على السيّد والعبد، والمثال المشهور عند الفقهاء قوله تعالى : «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ» [8] ويفيد القرء في اللّغة الحيض والطّهر فأيّهما المعنى المقصود في الآية المذكورة ؟

ويقول التّهانوي في توضيح «المشكل» :

«وهو اسم اللّفظ يشتبه المراد منه بدخوله فى أشكاله على وجه لا يُعرف المراد منه إلاّ بدليل يتميّز به بين سائر الأشكال» [9]. أمّا المتشابه فأطلق على ما اشتبه من الأمور أي التبس. «ولمّا كان من شأن المتشابهين عجزُ الإنسان عن التّمييز بينهما سمّي كلّ ما لا يتعدّى إليه بالمتشابه [...] ونظيره المشكل» [10].

---

(6) مثل : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة

ـ مشكل القرآن للقاضي عبد الجبّار

ـ متشابه القرآن للقاضي عبد الجبّار.

(7) ابن قتيبة ـ تأويل مشكل القرآن ص 102.

(8) سورة البقرة ـ الآية 228.

(9) التّهانوي ـ كشاف اصطلاحات العلوم ج 786/1.

(10) الرّازي. مفاتيح الغيب الشّهير بالتّفسير الكبير 401/22.

والمتشابه يقابله «المحكم». وقد وصف الله تعالى بعض آيات القرآن بأنّها محكمات وبعضها الآخر بأنّها متشابهاتٌ : «وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنه آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» [11]. والمحكم ما لا يحتمل من التّأويل إلاّ وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل أوجها.

وهكذا فالمشكل والمتشابه قد استعملا في المجال الدّيني للدّلالة على ما التبس من الآيات القرآنيّة أو الأحاديث النّبويّة بسبب اختلاطها بما شاكلها أو شابهها.

وَطَرَقَ علماء اللّغة باب اللّبس حين واجهتهم قضيّة «المشترك». وهو ما وضع لأكثر من معنى. وقد ألّف فيه الأصمعي حسب ما تذكره المصادر المتعدّدة كتابا عنوانه «ما اتّفق لفظه واختلف معناه». والكتاب ضاع كأكثر الكتب التي صنّفت في بداية حركة التّأليف. ولأبي عبيدة في هذا الموضوع كتاب موسوم بـ : «الأجناس في كلام العرب وما اشتبه في اللّفظ واختلف في المعنى». وللمبرّد أيضا كتاب عنوانه ما اتّفق لفظه واختلف معناه «وأشهر كتاب في هذا الموضوع لأبي العميثل عبد الله بن خلدون (ت 240 هـ). عنوانه : كتاب المأثور من اللّغة : ما اتّفق لفظه واختلف معناه. وهو يضمّ ألفاظا تتّفق في الخطّ والنّطق ولكنّها تختلف في المعنى وقد يكون الاتّفاق بين لفظين وقد يمتدّ إلى أربعة عشر لفظا. تتّفق في المبنى وتتباين في المعنى. ويستشهد المؤلّف على هذه الظّاهرة بالقرآن وأشعار العرب الموثوق بها.

وتضمّنت كتب النّحو عبارات عديدة للإحاطة بمفهوم اللّبس أكثرها ممّا ذكرنا سابقا مثل المشكل والمشتبه والمشترك والمجمل والمبهم. ولكنّها غلّبت في الاستعمال كلمة «اللّبس» ومحّضتها للمفهوم الذي ندرسه في هذا البحث وهو تعداد الاحتمالات في دلالة العبارة. يتّضح هذا المفهوم في حديث ابن يعيش مثلا عن رفع الفاعل دون المفعول : «الفاعل يَظهر برفعه فائدةُ

(11) سورة آل عمران. الآية 7.

دخـول الإعـراب الـكـلامَ من حـيـث كـان تكلّـف زيادة الاعـراب إنّمـا احتُمِل للفـرق بين المعاني التي لولاها وقع لبس. فـالرّفع إنّما هو للفـرق بين الفـاعل والمفـعـول الـذيْن يجـوز أن يكـون كلّ واحـد منهـمـا فـاعـلا ومفعـولا» [12]. ويتّضح أيضا في تعريفه للتّمييز وبيان فائدته : «والمراد به رفع الابهام وإزالة اللّبـس وذلك نحو أن تُخْبِر أو تذكر لفظا يحتمل وجوها فيتردّد المخاطب فيها فتنبّه على المراد بالنّصّ على أحد احتمالاته تبيينا للغرض» [13]. ويتكرّر هذا المعنى في مواطن أخرى كثيرة، منها مـواطن حـديثه عن الحال وإمكان جـعله من الفـاعل أو المفـعـول [14]. ومواطن حديثه عن المبهمات الملازمة للإضافة [15].

وهكذا يكون استعمالنا لكلمة «اللّبس» استلهاما من تراثنا النّحوي لمصطلح نحوي نعبّر به عن مفهوم أساسي ودقيق في اللّسانيات الحديثة.

1 ـ 3. اللّبس ظاهرة تركيبيّة دلاليّة

يطرأ «اللّبس» في رأينا على البنية التّركيبيّة الإعرابيّة باعتبارها البنية المنتجة للمعنى والأداة النّاقلة للأفكار والمواقف والعواطف والانفعالات. ولا يطرأ على المفردات المستقلّة المعبّرة عن المعاني المعجميّة لأنّ هذه المفردات ما هي إلاّ لبنات في التّركيب دلالتها في حكم الجملة لا في ذاتها. ولا يوجد في رأينا لبس معجمي كالذي يتحدّث عنه بعض اللّسانيّين. صحيح أنّ المفردة قد تكون سببا في اللّبس ومصدرا لإحداثه خصوصا إذا كانت من المشترك أو ممّا اتّفق مبناه واختلف معناه من الصيغ الصّرفيّة كمبنى «فعيل» يدلّ على الصّفة المشبهة وصيغة المبالغة والمصدر واسم المفعول وكإطلاق اسم الفاعل على المصدر وكإقامة اسم الفاعل مقام

(12) ابن يعيش ـ ش. م. ج. 73/1.

(13) ابن يعيش ـ ش. م. ج. 74/2.

(14) السّابق. ج 56/2.

(15) السّابق. ج 128/2.

اسم المفعول والعكس... إنّ كلمة «العين» تطلق على نبع الماء والباصرة والجاسوس والنّفيس من كلّ شيء وحرف الهجاء كذلك. فهي من المشترك ومع ذلك لا تنعت باللّبس في المعجم ولا تنعت به في التّركيب أيضا متى اتّضح أنّها مستعملة في معنى واحد من المعاني المذكورة نحو : «اجْتَمَعَتِ النِّسْوَةُ حَوْلَ العَيْنِ». ولكنّها تصبح مصدرا للّبس متى احتملت أكثر من معنى في التّركيب النّحوي الواحد نحو : «عَيْنُ الصَّبِيَّةِ مَالِحَةٌ». فالعين في هذه الجملة قد تفهم على أنّها الباصرة فيكون معنى الجملة أنّ عين الصّبيّة حامضة تصيب بالأذى فتتّقى. وقد تعني العينَ المعروفة في جهة «قربص» من الوطن القبلي بالجمهورية التّونسيّة فيكون المعنى أنّ مذاقها مالح.
ولفظة «مُقَام» مبنى صرفي وزنه «مُفْعَل» تشترك فيه صيغ اسم المفعول والمصدر الميمي واسم المكان ولا يعدّ مع ذلك ملبسا. وهو أحادي الدّلالة univoque غير ملبس إذا ما تمحّض في التّركيب لصيغة واحدة كالمصدر الميمي في قول المتنبّي «مَا مُقَامِي بِأَرْضِ نَخْلَةَ»، أو اسم المفعول في نحو : «هَذَا البَيْتُ مُقَامٌ عَلَى أَرْضٍ صُلْبَةٍ» أو اسم المكان في نحو : «سَتَكُونُ تُوزَرُ مُقَامَنَا فِي آخِرِ الرِّحْلَةِ».

ويقتضي الحديثُ عن اللّبس بالضّرورة الحديثَ عن وسائل رفعه والقرائن التي توجّه السّامع إلى المعنى المرجّح والمقصد الغالب وهي قرائن ووسائل تتوفّر في الجملة وفي المقام الذي تنجز فيه الجملة على نحو ما سنرى في فقرات لاحقة. وهذا دليل على أنّ اللّبس محلّه الجملة.فاللّبس ورفع اللّبس أمران متلازمان. فحيث يوجد الأوّل لا بدّ أن يوجد الثّاني.

ونعني بالجملة مواطن اللّبس التّركيب الإعرابي السّليم الجاري على سنن اللّغة وقواعدها. فلا يُعدّ من اللّبس مثلَ قول العرب «هَذَا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» بالجرّ على الجوار بدل الرّفع باتّباع النّعت لحركة المركّب الإضافي المنعوت. فالإعراب في خدمة المعنى يتّضح المعنى بسلامته ويغمض باختلاله. يقول ابن

جنّي [16] في : «باب في تجاذب المعاني والإعراب». «هذا موضع كان أبو علي ـ رحمه الله ـ يعتاده ويلمّ به، ويبعث على المراجعة له وإلطاف النّظر فيه. وذلك أنّك تجدُ في كثير من المنثور والمنظوم الإعرابَ والمعنى متجاذبين : هذا يدعوك إلى أمر وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاما مّا أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب».

1 ـ 4. تأويل اللّبس :

وبما أنّ اللّبس ظاهرة تركيبيّة دلاليّة تفضي إلى معنى متعدّد فإنّ مقتضيات التّخاطب تحتّم أن يتوجّه الفهم إلى معنى واحد مرجّح عن طريق التّأويل والتّأويل «ترجيح أحد المحتملات» [17] يقال ألتّ الشّيءَ أؤوله إذا جمعتُه وأصلحتُه. فكأنّ التّأويلَ جمعُ معاني اللّفظ المشكل بلفظ واضح لا لبس فيه. ويختلف التّأويل عن التّفسير إذ : «التّفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا، والتّأويل توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بعد ظهور الأدلّة» [18].

2 ـ دور طرفي الخطاب في اللّبس :

2 ـ 1. المعنى في ذهن المتكلّم غير المعنى في لفظه :

من المتّفق عليه أنّ المتكلّم يسعى أثناء عمليّة التّواصل اللّساني إلى نقل المعنى من ذهنه إلى ذهن المخاطب بواسطة اللّغة. فالمعنى هو الأوّل، يتجمّع في الذّهن ثمّ ينسكب في العبارة المناسبة. ولا مجال للقول باقتران التّفكير بالتّعبير لأنّ ذلك من شأنه أن يقوّض فكرة الوضع اللّغوي من أساسها ويستوجب بالضّرورة أن تكون العبارة عن المعاني المتّفقة واحدة فيستوعي التّعبير من إنسان إلى آخر.

(16) ابن جنّي ـ الخصائص ج 255/3.

(17) التّهانوي كشاف اصطلاحات العلوم ج 118/3.

(18) السّابق ـ نفس الصّفحة.

ولكن هل من المؤكّد أنّ المتكلّم يوفّق أثناء عمليّة التّواصل اللّساني في جعل المعنى في ذهنه مطابقا تماما للمعنى في اللّفظ المعبّر...؟ ينطلق الخطاب من معنى في ذهن المتكلّم سرعان ما يتحوّل إلى عمليّة عضويّة عن طريق أوامر يرسلها العقل إلى جهاز التّصويت. فيصدر هذا الجهاز أصواتا متتابعة تمثّل الوسم اللّفظي للمعنى في الواقع الفيزيائي المحسوس. وهو معنى ثان ليس بالضّرورة أن يكون المعنى الأوّل : «إنّ اللّغة عجزت عن تكوين يؤدّي المعنى الذي فيها لأنّها لم تستطع أن تجبر اللّسان والحنجرة على تأدية أجزاء المعنى دفعة واحدة» [19].

المتكلّم : معنى أوّل في الذّهن ⟵ لفظ الأوّل ⟵ معنى ثان في اللّفظ. ويتأكّد اختلاف المعنى في الذّهن عن المعنى في اللّفظ بثلاثة أدلّة :

- نلاحظ أوّلا أنّ المتكلّم كثيرا ما يشكّ في قدرة اللّفظ على أداء المعنى فيعمد إلى الاحتياط بعبارات التّفسير المختلفة نحو : "أي" وأعني وأقصد أو بعبارات الاستفهام نحو : هل فهمت ؟ يتوجّه بها إلى المخاطب ليتأكّد من وصول المعنى المراد.

- وقد يخطيء أحيانا في اختيار اللّفظ المناسب للمعنى المقصود. فيفهم منه المخاطب غير ما أراد. وقصّة أبي الأسود مع ابنته أحسنُ مثال في هذا الشّأن. فقد جاء في الإيضاح في علل النّحو [20] أنّها قالت لأبيها ذات يوم : «يا ابه ما أشدُّ الحرِّ. فقال لها الرّمضاء في الهاجرة يا بنيّة أو كلاما نحو هذا لأنّ في الرّواية اختلافا. فقالت له لم أسألك عن هذا، إنّما تعجّبت من شدّة الحرّ فقال لها : فقولي إذن ما أشدَّ الحرَّ !».

- وثالث الأدلّة قائم في ظاهرة اللّبس ذاتها وهي حمل كلام المتكلّم على غير ما يقصد لأنّ كلامه يتضمّن ما يقصد وما لا يقصد.

---

(19) م. ص. الشّريف : مفهوم الشّرط وجوابه 26/1.

(20) الزّجاجي - الإيضاح في علل النّحو ص 89.

2 ـ 2. تأويل المتكلّم للفظ المخاطب :

وحين يصدر المتكلّم اللّفظ تلتقطه أذن المخاطب وتنقله إلى دماغه الذي يتولّى ترجمته وتأويله إلى معنى مناسب لفهمه. ويتبيّن من دائرة الكلام أنّ المعنى في ذهن المتكلّم سابق للعبارة في حين أنّ العبارة سابقة للمعنى في ذهن المخاطب أي أنّ المتكلّم ينتج المعنى في العبارة والمخاطب يؤوّل العبارة ليدرك المعنى. فاتّجاههما متضارب بين اللّفظ والمعنى [21]. إلاّ أنّ المعنى الذي يؤوّله المخاطب هو معنى ثالث يختلف عن المعنى الأوّل السّابق في ذهن المتكلّم وعن المعنى الثّاني الذي أفرزه لفظ المتكلّم :

المخاطب : لفظ أوّل هو لفظ المتكلّم ←—— معنى ثالث.

.المخاطب مهيّأ دائما إلى أن يؤوّل اللّفظ الأوّل بلفظ آخر ذي معنى آخر يخالف اللّفظ الأوّل والثّاني اللّذيْن قدّمهما المتكلّم» [22]. «وينبغي بالتّبعيّة التّمييز بين معنى للباث ومعنى للمتقبّل» [23].

ويمكن الاستدلال على صحّة هذا الرّأي باستحضار تجربة يعرفها النّاس جميعا وهي أنّك تطلب من إنسان أن يدلّك على مكان تبحث عنه، فيرشدك ويعيّن لك المكان باللّفظ وقد يستعين بالاشارة، ولكنّك في النّهاية لا تبلغ قصدك لأنّ المرشد لم يوفّق في اختيار اللّفظ المناسب أو أنّك لم تؤوّل اللّفظ كما يجب أو للسّببين معا. ولهذا ليس صحيحا ما يذهب إليه ابن حزم من التّطابق بين مضمون الكلام بين المتقاولَيْن : «يستقرّ في نفس المخاطب مثل ما قد استقرّ في نفس المتكلّم وخرج إليها بذلك مثل ما عندها» [24].

---

(21) C. Baylon; X. Mignot : Sémantique du language page 42.

(22) م. ص. الشّريف : مفهوم الشّرط وجوابه 21/1.

(23) ابن حزم . التّقريب لحدّ المنطق ص 4.

(24) ابن حزم . التّقريب لحدّ المنطق ص 4.

وبسبب اختلاف المعنى في تأويل المخاطب عن المعنى في ذهن المتكلّم وعن المعنى في لفظه يتدخّل المخاطب في كثير من الحالات مستوضحا المتكلّم : «هل تعني كذا ؟ أظنّك تقصد هذا المعنى ؟». أو نافيا أن يكون قد فهمه : «لا أفهم ما تقول». أو عن المعنى المقصود : «ما تقصد بقولك هذا ؟».. إلى غير ذلك من المواقف التي تدلّ على أنّ التّفاهم بينها نسبيّ، غير مبنيّ على تطابق المعنى المنتج والمعنى المؤوّل.

وأظهر حالات الاختلاف أن تكون الجملة ملبسة تخرج من المتكلّم على إرادة معنى معيّن وتصل إلى المخاطب وهي قابلة لأكثر من تأويل. فالمعنى صعب مسبره، عسير النّفاذ إليه وإن كان غاية الغايات من النّظام اللّغوي. هو عمليّة معقّدة لا ينتقل من المتكلّم إلى المخاطب نقلا آليّا دون تغيير. ولهذا نفى علماء اللّسان أن يكون المعنى ككرة المضرب تنتقل من لاعب إلى آخر وتظلّ كما هي دون أن يلحقها تغيير.

2 ـ 3. دور قواعد التّعامل الاجتماعي العرفي في التّفاهم بين المتكلّم والمخاطب :

إنّ تغيّر المعنى في اتّجاهه بين المصدر (الذّهن) إلى الصّورة اللّفظيّة ومن الصّورة اللّفظيّة ومن الصّورة اللّفظيّة إلى التّأويل من شأنه أن يهيّء لظهور الاختلافات بين المتقاولين ولكنّه في الواقع اختلاف محدود لا يبلغ درجة اللّبس ولا يكون سببا في خلق الوضعيّات الملبسة. وذلك لأنّه اختلاف تُنْقِصُ من اتّساعه الأعراف وقواعد التّعامل الاجتماعي التي تخلق بين المتكلّم والمخاطب قدرا مشتركا من التّفاهم بحكم انتمائهما إلى مجتمع واحد فلا يشعران بموجبه بالفوارق بين المعنى الأوّل في الذّهن والمعنى الثّاني في اللّفظ والمعنى الثّالث الذي يفضي إليه التّأويل. وقد صوّر ابن جنّي فكرة التّفاهم بين أفراد المجموعة اللّغويّة الواحدة بعبارات الإلف والاعتياد والعرف والعادة وهي شرط لفهم الأغراض واطّراد الاستعمال [25].

(25) ابن جنّي ـ الخصائص 247/II.

3 ـ اللّبس خاصيّة في الجهاز أم حالة طارئة على الإنجاز ؟

3 ـ 1. وضّحنا في فقرات سابقة أنّ اللّبس مرتبط في ظهوره بالتّركيب النّحوي لا بالوحدات المعجميّة المستقلّة لأنّه من السّمات التي ينعت بها المعنى كالوضوح والغموض والإبهام. والمعنى يتولّد من الأبنية النّحويّة لا من معاني الوحدات المعجميّة بضمّ بعضها إلى بعض، وهو معنى واحد يستخلص من انتظام المتعدّد في التّركيب النّحوي الواحد. يقول الجرجاني : «مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذّهب والفضّة فيذيب بعضها في بعض حتّى تصير قطعة واحدة... وذلك لأنّك لم تأت بهذه الكلم لتفيد أنفس معانيها ـ إنّما جئت بها لتفيد وجوه التّعلّق» [26].

وللأبنية النّحويّة مظهران :

ـ أحدهما خفيّ مجرّد، محدود، مستقلّ عن اللّفظ، يمثّل الجهاز اللّغوي الثّابت أو قُلْ القواعد الأصول ونعني بها القوالب الصّرفيّة والأشكال الأساسيّة للمركّب النّحوي (الفعلي والإسمي والحرفي) والأنماط الرّئيسيّة للجملة.

ـ وثانيهما منجز مرتبط باللّفظ، وهو متنام، تظهر فيه مختلف التّغييرات والتّحويلات التي يقتضيها وسم الأبنية المجرّدة باللّفظ وتعجيمها أثناء الأداء.

ويتوجّه اهتمامنا إلى علاقة اللّبس بهذين النّوعين من الأبنية النّحويّة : هل يقع في الأبنية المجرّدة أي في الجهاز أم يستقرّ في الأبنية اللّفظيّة أي في الإنجاز ؟

---

(26) الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ص 413.

3 ـ 2. علاقة اللّفظ بالجهاز :

نفترض أنّ اللّبس يمكن أن يتغلغل في اللّغة فيصيب أبنيتها الصّرفيّة والإعرابيّة وهي الأصول النّظريّة التي يقاس عليها في توليد المشتقّات والتّراكيب والجمل. وقائمتها محدودة لا يتجاوز ما يعود منها إلى الفعل بأنواعه (ثلاثيّا ورباعيّا، مجرّدا ومزيدا، مبنيّا للمعلوم ومبنيّا للمجهول) بضع عشرات. أمّا ما يعود منها إلى الاسم فعدده عشرة في *الثّلاثي المجرّد* وستّة في الرّباعي المجرّد وخمسة في الخماسي المجرّد، وقد أحصيت المزيد منه من خلال الممتع في التّصريف لابن عصفور فوجدته ينيف على أربع مائة [27]. ولكنّ أكثره مهمل.وإذا صادف أن وجدت كلمة تقاس على وزن من أوزانه فهي من الغريب المتروك.

أمّا الأبنية الإعرابيّة المجرّدة فعددها أقلّ بكثير من الأبنية الصّرفيّة وهي تتمثّل في أنواع المركّبات والأنماط الأساسيّة للجملة [28].

إنّ افتراض وجود اللّبس في البنية الصّرفيّة المجرّدة والبنية الإعرابيّة المجرّدة يفضي بطبيعة الحال إلى التّسليم بانتقال عدوى اللّبس إلى جميع المشتقّات المتولّدة من البنيتين المذكورتين. فاللّبس الكامن في الأصل لا بدّ أن يظهر في الفرع تماما كالعلّة في الجذر تلازم جميع المشتقّات الاسميّة والفعليّة من هذا الجذر نحو قال وقول ومقال وقيل وتقاول...

وهذا يعني :

ـ أنّ افتراض اللّبس في اسم الفاعل المتّصل بالفعل الثّلاثي المجرّد وهو ـ فاعل ـ ينبغي أن يقود إلى قبول اللّبس في كلّ إنجاز لفظي لصيغة اسم الفاعل أي إلى اعتبار قائل وكاتب وجار وآت وما صيغ على شاكلتها صيغا ملبسة.

---

(27) ابن عصفور . الممتع في التّصريف ج 72/1 - 162.

(28) أي المركّبات الاسميّة والفعليّة والحرفيّة وأنماط الجملة الاسميّة والجملة الفعليّة.

- أنّ افتراض اللّبس في بنية التّركيب الموصولي الاسمي (اسم موصول + صلة) مثلا يترتّب عليه اعتبار كلّ الإنجازات الموصوليّة الاسميّة ملبسة.

- أنّ افتراض اللّبس في البنية النّظريّة للجملة الفعليّة (فغا) مثلا يستوجب اعتبار جميع الجمل المحقّقة لهذه البنية غير خالية من اللّبس.

يتبيّن ممّا سبق أنّ الافتراض الذي قدّمناه تترتّب عليه نتائج غير مقبولة. فليس جميع المشتقّات الاسميّة والفعليّة ولا تحقيقات التّراكيب ولا إنجازات الجمل قابلة لأن تنعت باللّبس حتّى وإن افترضنا أنّ اللّبس كامن في الأصل النّظري الرّاجعة إليه. اللّبس في رأينا جزئي يطرأ على بعض الفروع لا على جميعها وإن جمعها أصل واحد.

لنتأمّل الجمل الآتية :

زُرْتُ دَارَ الْكُتُبِ الوَطَنِيَّةِ
زُرْتُ صَدِيقِي مُحَمَّدًا
أَضَاءَتِ الشَّمْسُ الْكَوْنَ.

نلاحظ :

- أنّ هذه الجمل مشتقّة من أصل نظري واحد هو (فغا مف).

- أنّ الجملة الأولى ملبسة بسبب تعلّق النّعت (الوطنيّة) بمنعوتين ممكنين (دار الكتب) و (الكتب).

- أنّ الجملتين الثّانية والثّالثة خاليتان من اللّبس.

والنّتيجة من كلّ هذا أنّ موطن اللّبس في غير البنية النّظريّة إنّما هو في التّحقيقات اللّفظيّة لتلك البنى وفي بعضها لا في جميعها. ولو سرى إليها جميعا لكان اللّبس عامّا يستحيل من جرّائه أن تمتدّ جسور التّواصل بين أفراد المجموعة اللّغويّة الواحدة.

3 ـ 3. اللّبس في الإنجاز :

انتهينا إلى أنّ اللّبس ظاهرة لغويّة تقع في مستوى التّحقيقات اللّفظيّة المنجزة لا في مستوى الأبنية النّظريّة المجرّدة. ويعود السّبب في ذلك إلى قصور اللّفظ. اللّفظ اللّغوي مهما تكن كثرته وطرائق نظمه وتنوّعه محدود لا يجاري اطّراد المعاني وتزاحمها في الذّهن ولا يناسب الإنسان أو حركات فكره ونوازع نفسه : .القواعد المسيّرة للإعراب لا التباس فيها وإنّما الالتباس في المعنى المدرك واللّفظ المعبّر، وهو مشكل من مشاكل التّعبير اللّفظي الواسم للأبنيّة وليس مشكلة الأبنيّة ذاتها.[29].

وسنوضّح هذه الفكرة من خلال شواهد متنوّعة نعرض فيها نماذج من اللّبس مبوّبة في الغالب حسب موقعه من التّركيب النّحوي وستولّى تحليلها لتوضيح جوانب اللّبس فيها وأسبابه.

3 ـ 3 ـ 1. اللّبس المقترن بالمركّب الإضافي :

يكوّن المضاف والمضاف إليه مركّبا اسميّا هو بمنزلة الاسم الواحد المقتضي لمحلّ إعرابي واحد. والمضاف شديد التعلّق بالمضاف إليه، منه يستمدّ التّوضيح والتّخصيص، وبه يعوّض التّنوين الذي فقده فيصير بالمضاف إليه اسما تامّا غير ناقص ولذلك سمّي مضافا أي ملحقا بغيره. أمّا المضاف إليه فمتّسم في حدّ ذاته بالتّمام في حالة الإضافة أو عدمها، وبإمكانه أن ينفرد بنفسه.

ولهذا فإنّك إذا رمت وصف المضاف أو العطف عليه أو إحالة الضّمير عليه جرت هذه العمليّات على المركّب الإضافي بأكمله ولم تجر على المضاف وحده في حين أنّ جريانها على المضاف إليه وحده أمر ممكن. فالمضاف مندمج في المركّب أكثر من اندماج المضاف إليه فيه.

(29) م. ص. الشّريف : مفهوم الشّرط وجوابه 78/1.

وقد يحصل أن تقترن العمليّات النّحويّة التي أشرنا إليها باللّبس إذ يصحّ اعتبارها جارية في الوقت نفسه على المركّب الإضافي برمّته وعلى المضاف إليه كذلك. لنتأمّل الجمل التاليّة :

- لقيتُ جارَ زَيْدٍ الأحْمَق
- قصدتُ أبْناءَ زَيْدٍ وفاطمَةَ
- هذا صَديقُ أخي زَيْدٍ الّذي أعْرِفُهُ

يجوز أن تتعلّق الصّفة في الجملة الأولى بـ «زَيْدٍ» كما يجوز أن تتعلّق بـ «جَارَ زَيْدٍ». فتؤول الجملة على هذا الأساس تأويلين، تفصل بينهما علامة إعراب الصّفة (الفتحة ـ الكسرة) :

- لقيتُ جارَ زَيْدٍ الأحْمَقِ
- لقيتُ جارَ زَيْدٍ الأحْمَقَ

ومن الممكن عطف المعطوف في المثال الثّاني على «زَيْدٍ» فيكون الأبناء المقصودين على هذا التّأويل لزيد وفاطمة معا باعتبارهما زوجين :

- قصدتُ أبْناءَ زَيْدٍ وفاطِمَةَ.

ومن الممكن أيضا إجراء العطف على المركّب الإضافي «أبْناءَ زَيْدٍ» فيكون المعنى بحسب هذا أنّي قصدت أبناء زيد وقصدت فاطمة.

- قصَدتُ أبْناءَ زَيْدٍ وفاطِمَةَ.

وإذا فهمنا أنّ المقصودين فريقان، أبناء لزيد وأبناء لفاطمة كانت الجملة لاحنة لأنّنا نقول في هذه الحالة :

- قصَدتُ أبْناءَ زَيْدٍ وأبْناءَ فاطِمَةَ.

أمّا الجملة الثّالثة فتحتمل ثلاثة تأويلات هي الآتية :

- هذا [صَديقُ أخي زَيْدٍ] الّذي أعْرِفُ [هُ]
- هذا صَديقُ [أخي زَيْدٍ] الّذي أعرِفُ [هُ]
- هذا صَديقُ أخي [زَيْدٍ] الّذي أعْرِفُ [هُ].

وذلك بحسب عودة الضّمير على «صديق أخي زيد» في الجملة الأولى وعلى «أخي زيد» في الجملة الثانية وعلى «زيد» في الجملة الثالثة.

3 ـ 3 ـ 2. اللّبس في إضافة المصدر إلى الفاعل او المفعول :

المصدر هو اسم الحدث ومدلول الفعل. ولأنّه فعل الفاعل فقد ذكر ابن يعيش أنّ سيبويه "ربّما سمّاه الفعل من حيث كان حركة الفعل"[30] وهو يعمل عمل الفعل فيتطلّب ما يتطلّبه الفعل من فاعل ومفعول. ويعمل فيهما معا نحو : "آلمني ضَرْبُ صَالِحٍ عليّا" فيترتّب الفاعل أوّلا ثمّ يليه المفعول حسب الأصل. وذلك لأنّ المصدر بمثابة الفعل. والفعل يتطلّب الفاعل أوّلا والمفعول ثانيا. ويتقوّى اتّصال المصدر بفاعله بمجيئهما في مركّب إضافي هو في اعتبار النّحاة بمنزلة الاسم الواحد.

وإذا حذف الفاعل أو المفعول من الجملة السّابقة :

آلمني ضَرْبُ صَالِحٍ (أوْ ضَرْبُ عليٍّ).

اتّصل المعمول الثاني بالمصدر اتّصال إضافة وجاز اعتباره في الآن نفسه فاعلا أو مفعولا وهي حالة لبس ذلك أنّ «صَالِح أو عَلِيّ» لهما نفس السمات المعجميّة والنّحويّة. وكلاهما يصلح أن يكون فاعلا ومفعولا وعلى هذا الأساس تؤول الجملتان السّابقتان على هذا النّحو :

ـ آلمني أنْ ضَرَبَ صَالِحٌ (أو أنْ ضَرَبَ عَلِيٌّ) فيكون الضّرب مطلقا غير مقيّد بمضروب.

ـ آلمني أنْ ضَرَبَ مَجْهُولٌ صَالِحًا (أنْ ضَرَبَ مَجْهُولٌ عَلِيًّا).

فيكون الفاعل محذوفا وفاعل المصدر يجوز حذفه بخلاف فاعل الفعل. ويبدو أنّ هذه الحالة من اللّبس موجودة في كثير من اللّغات من

---

(30) ابن يعيش : ش. م. ج. 1/116.

ذلك أنّ المركب التّالي L'amour de Dieu يحتمل في الفرنسيّة تأويلين ، حبّ الله لعباده او حبّ العباد لله.

3 ـ 3 ـ 3. اللّبس المقترن بالمركب البدلي :

لئن جرى البدل منه والبدل مجرى الاسم الواحد النّازع إلى الاندماج في نفس المحلّ كسائر المركبات البيانيّة فإنّ علاقة الاقتران والوصل والتّركيب في المركب البدلي أضعف ممّا هي في المركب النّعتي والمركب التّوكيدي. لذلك عدّ النّحاة العامل في المركب البدلي عاملا مكرّرا في البدل ممّا يسمح باعتبار الجملة الحاوية لهذا المركب بمنزلة جملتين. فقولك : «جَاءَ زَيْدٌ أخُوكَ» يساوي جملتين هما «جَاءَ زَيْدٌ» و «جَاءَ أخُوكَ».

ولضعف الارتباط بين طرفي المركّب البدلي فإنّ نعت هذا المركّب قد يجعل الصّفة موجّهة إلى البدل منه وإلى البدل في نفس الوقت. وهي حالة لبس نلاحظها من خلال هذا الشّاهد الذي نقلناه من مقدّمة «كتاب المجالس والمسايرات» للقاضي النّعمان : قال المحقّقون في تعريفهم بالمؤلّف : «ولعلّ أباه كان داعيا من دعاة الفاطميّين، حسب ما تُشعر به عبارة ابن خلّكان نقلا عن ابن زولاق : أبو حنيفة النّعمان بن محمّد الدّاعي «فعبارة الدّاعي قد تعني الوالد أيضا» [31].

3 ـ 3 ـ 4. اللّبس في تعليق الحال بالفاعل أو المفعول :

الحال من الأسماء الصّفات النّكرة تقترن بصاحبها الفاعل أو المفعول به على أن يكون معرفة أو نكرة موصوفة وذلك الوصف هيئته. وقد يلتبس تعليقها بصاحب الحال نحو : «ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائمًا» فحالة القيام يمكن أن تكون صفة للضّمير «تُ» أو صفة لـ «زَيْدًا». وفي هذا حسب ابن يعيش : «تسمّح وذلك أنّك إذا جعلت الحال من التّاء وجب أن تلاصقه

---

(31) كتاب المجالس والمسايرات للقاضي النّعمان بن محمّد ص 7.

فتقول ضربت زيدا. فإذا أزلت الحال عن صاحبها فلم تلاصقه لم يجز ذلك لما فيه من اللّبس إلاّ أن يكون السّامع يعلمه. فإن كان غير معلوم لم يجز وكان إطلاقه فاسدا.[32]

3 ـ 3 ـ 5. التباس المفعول به بالمفعول فيه :

المفعول فيه وظيفة نحويّة دالّة على حدوث الفعل في ظرف زماني وظرف مكاني معيّن. وهو ينجز على صورة ظروف بحتة تلازم هذه الوظيفة فلا يلتبس أمرها بوظائف أخرينحو : «وَضَعَ اللّهُ الجَنَّةَ تحتَ أقْدَامِ الأمّهَات». وينجز أيضا على صورة اسم جنس مثل اليوم والبارحة. واسم الجنس يؤدّي وظائف مختلفة منها المفعول فيه. ويكون بذلك مصدرا للّبس نحو : «بَكَيْتُ يَوْمَ فَارَقْتُهَا». فالمركّب الإضافي «يومَفَارقتَها» يمكن اعتباره مفعولا فيه لدلالته على الظّرفيّة الزّمانيّة التي وقع فيها البكاء. ويمكن اعتباره مفعولا به للفعل المتعدّي «بكيت» فيكون بذلك مبكيّا عليه.

3 ـ 3 ـ 6. التباس المفعول المطلق بالمفعول فيه[33]

يدلّ المفعول المطلق والمفعول فيه على معنيين مختلفين : يعبّر الأوّل عن الحدثية المحضة والفعليّة في وضعيّة الاسم. وهو يتّصل بجميع الأفعال مهما اختلفت أنواعها. أمّا المفعول فيه فيفيد الظّرفيّة الزّمانيّة والمكانيّة. ورغم هذا الاختلاف بين المعنيين فإنّ الاشتباه بينهما يمكن أن يحصل في حالة حذفها وقيام الصّفة مقامها نحو :

- سِرْتُ طَويلاً
- سِرْتُ سَيْرًا طَويلاً (على تقدير حذف المفعول المطلق)
- سِرْتُ زَمَنًا طَويلاً (على تقدير حذف المفعول فيه).

---

(32) ابن يعيش. ش. م. 56/2.

(33) ابن هشام . مغني اللبيب ج 643/2.

3 ـ 3 ـ 7. التباس المفعول المطلق بالحال [34]

ويلتبس المفعول المطلق بالحال كذلك رغم ما بينهما من تباين في المعنى. فجملة «جَاءَ زَيْدٌ رَكْضًا» يمكن أن تُحمل على تأويلين، بتضمّن المفعول المطلق : «جَاءَ زَيْدٌ يَرْكُضُ رَكْضًا» أو بتضمّن الحال وذلك باعتبار المصدر قائما مقام اسم الفاعل «جَاءَ زَيْدٌ رَاكِضًا».

3 ـ 3 ـ 8. التباس المفعول الثّاني بالمفعول فيه وبالحال

تحتمل الجملة المصدّرة بـ «رأى» في بعض الاستعمالات تأويلات بحسب ما يفيده الفعل من رؤية بصريّة أو رؤية قلبيّة. ففي قولك : «رَأَيْتُ أَهْلِي قَلِيلاً» يمكن اعتبار الفعل قلبيّا فيكون في الجملة فعل وفاعل ومفعولان ومعناها أنّ أهل المتكلّم قليلون، لا شأن لهم. ويمكن اعتبار الفعل بصريّا، فتؤدّي كلمة «قليلا» وظيفة المفعول فيه أو الحال.

3 ـ 3 ـ 9. التباس في كون المركّب بحرف الجرّ معمولا أو تابعا

نقصد بالمفعول به وبالتّابع النّعت. في جملة : «اشْتَرَيْتُ مَزْرَعَةَ لِزَيْدٍ» يجوز أن نعتبر «لِزَيْدٍ» مفعولا به لفعل «اشترى» فيكون «زيد» مستفيدا، أو نعتا لـ «مزرعة» على معنى أنّ المزرعة يمتلكها زيد».

3 ـ 3 ـ 10. التباس مقول القول بالاستئناف

ينجز مقول القول بجملة أو نصّ يرد بعد فعل القول أو ما في معناه نحو : «لاَ تُصَدِّقْ قَوْلَهُ إِنَّهُ لَمْ يَزُرْنِي» فجملة «إِنَّهُ لَمْ يَزُرْنِي» واقعة مقول قول. ويمكن اعتبارها من جهة ثانية جملة استئنافية تالية للجملة الأولى منفصلة عنها تركيبيّا.

---

(34) ابن هشام ـ مغني اللبيب ج 643/2.

3 ـ 3 ـ 11. الالتباس في عودة الضّمير على المفسّر

الضّمير من الأسماء المبهمة لدلالته على معان مشتركة متعدّدة بتعدّد المفسّرات التي يحيل عليها. ولعلّ سمة الاشتراك هي التي تجعل عودته على المفسّر المناسب غير مضمونة في جميع التّراكيب النّحويّة. ونكتفي في بيان اللّبس الحاصل بالرّبط الإحالي بهذا الحديث النّبوي الذي أورده ابن جنّي وعلّق عليه بتوضيح اللّبس فيه : «خلَقَ [اللّهُ] [آدمَ] علَى صُورَتِـ[ـهِ]» (35). «يحتمل الهاء فيه أن تكون راجعة على اسم الله تعالى وأن تكون راجعة على آدم. فإذا كانت عائدة على اسم الله تعالى كان معناه على الصّورة التي أنشأها الله وقدّرها. فيكون المصدر حينئذ مضافا إلى الفاعل لأنّه ـ سبحانه ـ هو المصوّر لها لا أنّ له ـ عزّ اسمه ـ صورة ومثلا [...] وإن جعلتها عائدة على آدم كان معناه على صورة آدم أي على صورة أمثاله ممّا هو مخلوق ومدبّر».

3 ـ 3 ـ 12. اللّبس في توهّم الخطإ في علامة الإعراب

من ضروب اللّبس ما يتّخذ لغزا يطلب من المتضلّعين في اللّغة والنّحو أن يجدوا له حلاّ. وقد جمع ابن هشام كثيرا من هذه الألغاز. اللّغز السّادس منها ناجّ عن توهّم الخطإ في علامة الإعراب (36). وموطنه هذا البيت غير المنسوب إلى شاعر معيّن :

لاَ يَكُونُ العَيْرُ مُهْرًا   لاَ يَكُونُ المُهْرُ مُهْرٌ

واللّبس قائم في رفع الكلمة الأخيرة من البيت «مُهْرٌ»، وحقّها النّصب على أنّها خبر لـ «يكون»، لكنّها عدّت في هذا البيت خبرا للمبتدإ قبلها. والعنصران يكوّنان جملة مستقلّة غير مسبوقة بناسخ. أمّا «لا يكون»

(35) ابن جنّي ـ الخصائص ج 251/250.

(36) ابن هشام، ألغاز ابن هشام في النّحو ص 17 - 18.

فهو جملة مختزلة مؤكّدة للجملة الأولى التي استقلّ بها الصّدر. وعلى هذا فمعنى البيتانّ العَيْرَ وهو الحمار لا يرقى إلى فصيلة المهر. فالحمارُ حمارٌ والمهرُ مهرٌ.

وقد جاء في ألغاز ابن هشام أنّ هذه المسألة قد أخطأ فيها الكسائي في حضرة الرّشيد. وقد انتصر عليه اليزيدي فضرب الأرض بقلنوته فقال له يحي بن خالد معنّفا : «والله لخطأ الكسائي مع أدبه خير من صوابك مع سوء أدبك. فاعتذر اليزيدي بلذّة الغلبة».

3 ـ 3 ـ 13. اللّبس بسبب اللّفظ المشترك

كثيرا ما يكون موطن اللّبس اللّفظ المشترك وهو المتضمّن لأكثر من معنى فيتوهّم المخاطب معنى في حين أنّ المقصود معنى آخر. ومثاله اللّغز التّاسع والأربعون من ألغاز ابن هشام [37] ومداره البيت التّالي :

أكَلْتُ النَّهَار بِنِصْفِ النَّهَارِ
وَلَيْلاً أكَلْتُ بِلَيْلٍ بَهِيمِ

الالتباس في كيفية أكل النّهار واللّيل وكلاهما شيء معنوي لا يؤكل ولا يشرب. والحلّ أنّ النّهار ولدُ الكروان واللّيلَ هو ولدُ الحُبَارى فيكون معنى البيت حسب هذا أنّه اشترى فرخ الكروان وأكله في منتصف النّهار كما أكل فرخ الحبّارى في ليل دامس الظّلمة.

4 ـ رفع اللّبس

4 ـ 1. أعدنا في بداية البحث أنّ وظيفة التّواصل اللّساني بين أفراد المجموعة اللّغويّة الواحدة لا يعطّلها انتشار ظاهرة اللّبس في نسيج التّركيب اللّغوي. ويبدو أنّ اللّغة محصّنة بوسائل دفاعيّة لدرء اللّبس تماما كالجسم السّليم المعافى يدافع عن نفسه ضدّ

(37) السّابق ص 59.

الفيروسات بالتّلقيحات اللاّزمة. وتنقسم هذه الوسائل الدّفاعيّة في نظرنا إلى :

- قوانين وقواعد لمنع وقوع اللّبس أصلاً.

- قرائن وعلامات تساعد على رفع اللّبس - إن حصل - بترجيح الاحتمال الأقوى.

4 ـ 2. قواعد منع اللّبس

القواعد التي تمنع ظهور اللّبس في خلايا النّسيج اللّغوي هي نفسها قواعد تكوين البنية النّحويّة أي قواعد النّحو في جملتها. ذلك أنّ قوانين التّكوين هي قوانين وأحكام تضبط سلامة تركيب الجملة وتراقب صحّة استعمالها وتضمن أداءها لوظيفتها. وبالتّالي فإنّ هذه القواعد والأحكام تعمل على استئصال اللّبس ومقاومة انتشاره أنّى ظهر في التّركيب النّحوي. ونجد في كتب النّحو إشارات واضحة إلى ما نسمّيه بـ «نزعة الدّفاع الذّاتي» الذي تتولاّه اللّغة لحماية نفسها من فيروس اللّبس انطلاقا من صياغة قواعد التّكوين. ونعرض فيما يلي نماذج من هذه الإشارات :

4 ـ 2 ـ 1. لاحظ النّحاة أنّ القاعدة اللّغويّة تنصّ على رفع الفاعل ونصب المفعول ولولا العلامة الإعرابيّة لالتبست هاتان الوظيفتان في أكثر الجمل الفعليّة. يقول ابن جنّي في باب القول في الإعراب : «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألا ترى أنّك إذا سمعت أكرم سعيدٌ أباه وشكر سعيدًا أبوه علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعلَ من المفعول. ولو كان الكلام شرْجا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه»[38]. والإعراب «إنّما وُضع ليزيل اللّبس الحاصل فيها باعتبار المعاني المختلفة عليها»[39].

(38) ابن جنّي - الخصائص 1/ 35. الشّرح هو الجدول.

(39) السيوطي - الأشباه والنّظائر ج 1/ 270.

4 ـ 2 ـ 2. ولاحظوا أيضا وجوبَ تقديم الفاعل على المفعول إذا كان الاسمان الشّاغلان لهاتين الوظيفتين من المقصور نحو : «ضَرَبَ مُوسَى عِيسَى». ذلك أنّ حفظ الرّتبة في غياب علامة الإعراب من شأنه أن يمنع حدوث اللّبس. وإلى ذلك أشار ابن مالك [40]:

وأخّر المفعول إن لَبْسٌ حُذِرْ

فالحذر من الوقوع في اللّبس دعّم القاعدة الأساسيّة وهي تقديم الفاعل على المفعول وأبطل في هذه الحالة القاعدة الفرعيّة وهي تقديم المفعول على الفاعل.

4 ـ 2 ـ 3. والضّمير في نظر النّحاة العرب هو بالأساس أداة لا لبس فيه وهو معيّن بالسياق اللّغوي وبقرائن الأحوال لذلك فإنّه لا يحتاج إلى الوصف. وقد جيء به لتحقيق وظيفتين هما إيجاز اللّفظ الكثير في أقلّ ما يمكن من الحروف وتعويض الاسم الظّاهر القائم على الاشتراك. والاشتراك مصدر للّبس. يقول ابن يعيش : «إنّما أُتِيَ بالمضمرات من الإيجاز واحتراسا من الإلباس. أمّا الإيجاز فظاهر لأنّك تستغني بالحرف الواحد عن الاسم بكماله فيكون ذلك الحرف كجزء الاسم. وأمّا الالتباس فلأنّ الأسماء الظّاهرة كثيرة الاشتراك فإذا قلت «زَيْدٌ فَعَلَ زَيْدٌ» جاز أن يتوهّم في زيد الثّاني أنّه غير الأوّل. وليس للأسماء الظّاهرة أحوال تفترق بها إذا التبست وإنّما يزيل الالتباس منها في كثير من أحوالها الصّفات... والمضمرات لا لبس فيها واستغنت عن الصّفات لأنّ الأحوال المقترنة بها وهي حضور المتكلّم والمخاطب وتقدّم ذكر الغائب تغني عن الصّفات» [41].

وفي الجملة فإنّ قواعد النّحو تهدف إلى سلامة بناء الجملة ليستقيم للجملة أن تؤدّي وظيفتها الدّلاليّة. وهي تتحاشى في عمليّة البناء هذه

---

(40) شرح ابن عقيل ج 486/1.

(41) ابن يعيش. ش. م. ج 83/2.

كلّ المزالق التي تؤدّي إلى اللّبس. فهي قواعد بناء وحذر من الوقوع في اللّبس. والأمر عامّ وشائع في كلّ صناعة لها قوانين تقام عليها وقواعد تسيّر دواليبها وفي الآن نفسه تحميها من كلّ العوامل التي تعرقل تأديتها لوظائفها.

4 ـ 3. قرائن رفع اللّبس

4 ـ 3 ـ 1. رأينا أنّ قواعد النّحو توضع لسلامة بناء الجملة وأمن اللّبس فيها وأنّه كلّما كان التّخوّف من اللّبس قائما كان الأمر أدعى إلى تعطيل القاعدة النّحويّة. لكن رغم هذه الحصانة التي تحيط بها اللّغة نفسها فإنّ اللّبس لا يلبث أن يتسرّب إليها عندما تتحوّل بالانجاز إلى كلام. وقد استعرضنا مظاهر كثيرة منه في فقرات سابقة. وفي هذا المستوى الذي يصبح فيه اللّبس حقيقة ماثلة فإنّ التّعامل معه يكون بترجيح الاحتمال الأقوى. يقول ابن جنّي في هذا الشّأن: «اعلم أنّ المذهب في هذا ونحوه أنّ يُعتَقد الأقوى منهما مذهبا ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مرادا وقولاً»[42] ويضيف: «فإذا رأينا العالم قد أفتى بشيء من ذلك بأحد الأجوبة الجائزة فيه فلأنّه وضع يده على أظهرها عنده فأفتى به وإن كان مُجيزًا للآخر وقائلاً به»[43].

وهنا لابدّ أن نبيّن أنّ «الأقوى» هو «الأظهر» في الاستشهاد السّابق ويقصد به الاحتمال الأرجح من غيره الذي يسبق إليه الاختيار وترجّحه قرائن المقال وقرائن الأحوال.

4 ـ 3 ـ 2. قرائن المقال

قرائن المقال هي كلّ العلامات المتوفّرة في السّياق اللّغوي والتي تمكّن من تغليب دلالة محتملة على دلالة أخرى محتملة هي أيضا. ومن

---

(42) ابن جنّي ـ الخصائص ـ باب اللّفظ يرد محتملا أمرين أحدهما أقوى من صاحبه. ج 488/2.

(43) ابن جنّي ـ الخصائص ج 491 ـ 492.

المفروض أنّ هذه القرائن لا تحويها العبارة الملبسة وإنّما توجد في أماكن أخرى من القول لسبب بسيط وهو أنّ وجودها في العبارة الملبسة يجعل العبارة واضحة لا لبس فيها.

إنّ الجملة شكل نحوي غير منعزل، يقع في نصّ بين جمل سابقة وأخرى لاحقة، تتوفّر فيها عناصر لغويّة تعين على فهم تلك الجملة. لقد رأينا في فقرة سابقة (3 ـ 2 ـ 3) أنّ إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول يمكن أن تكون مدعاة إلى اللّبس. إلاّ أنّه سرعان ما يُرفع إذا أمعنّا النّظر في السياق اللّغوي الذي تنتسب إليه الجملة. فالقول التّالي : «زُرْنِي وَلاَ تَتَأخَّرْ. فَزِيَارَتُكَ تُسْعِدُ القَلْبَ» يتضمّن في الظّاهر لبسا موطنه إضافة المصدر إلى ضمير المخاطب في الجملة الثالثة إذْ يحتمل أن يكون الضّمير فاعلاً أو مفعولاً. غير أنّ السياق يفيد في الجملتين الأولى والثانية أنّ المتكلّم يستحثّ المخاطب على الزّيارة. فالمخاطب لا يمكن أن يكون في هذه الحالة إلاّ فاعلا.

وفي الجملة التّالية : «هُنَاكَ تَرَى السَّنَابِلَ تَتَمَايَلُ طَرَبًا كَأَنَّهَا تَنْشَوَى بِمَا فِي قَلْبِهَا مِنَ البُرِّ أَوْ كَأَنَّهَا هَائِمَةٌ بِمُدَاعَبَةِ لِلنَّسِيمِ» (بطرس البستاني ـ السّنابل). أضيف المصدر كذلك إلى ما يحتمل أن يكون فاعلا مفعولا. غير أنّ السياق اللّغوي يفيد أنّ النّسيم بحكم كونه قوّة متحرّكة حقيق بأن يكون مداعبا وأنّ السّنابل بمثابة الأنثى الحامل المثقلة بالبرّ يستهويها أن تداعب برقائق النّسيم.

وإنّ أكثر حالات اللّبس المتّصلة بالمركّب الإضافي وبالمركّب البدلي وبتعلّق الحال بالفاعل أو المفعول وغيرها ممّا بسطنا في فقرات سابقة يمكن أن تسوّى بالاستعانة بالمعطيات اللّغويّة التي يتضمّنها السياق. وقد اهتمّ ابن هشام في الجزء الثاني من المغنى بهذا الجانب فوضّح القرائن النّحويّة المميّزة للجملة الاعتراضيّة من

الجملة الحاليّة [44]. والقرائن المميّزة من الوظائف النّحويّة بعضها من بعض [45].

4 ـ 3 ـ 3. قرائن المقام والأحوال

هي جملة العناصر غير اللّغويّة المتّصلة بالكلام والمتمثّلة في المقام من ناحيّة وكيفيّة الأداء من ناحيّة أخرى.

قرائن المقام هي جملة الظّروف الطّبيعيّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي يتمّ فيها إنجاز المقال. واللّغة كائن حيّ يتفاعل مع هذه الظّروف فتحمل منها عناصر كثيرة تمتزج ببنيتها الأساسيّة وتيعيّن ي مواقف عديدة على رفع اللّبس. في الجملة التّاليّة [46]، اطْرَدَ [المُديرُ] [العَامِلَ] لأنّه] شيُوعيّ متطرّفٌ.

يتعذّر ربط الضّمير (ه) بمفسّره المناسب (المدير ـ العامل) إذا لم نعرف البلد الذي تمّ فيه الطّرد. فإذا كان البلد منتميًا إلى العالم الرّأسمالي عادَ الضّمير على العامل الذي استحقّ الطّردَ بسبب عقيدته السياسيّة المخالفة لعقيدة البلد... وإذا كان البلد منتميًا إلى العالم الشّيوعي قبل الانهيار، طبعا، عاد الضّمير على المدير الذي سمح لنفسه بسبب تشدّده العقائدي أن يطرد العامل.

أمّا قرائن الأحوال فهي عناصر لا يمكن تسجيلها بالكتابة العاديّة وهي تحدث تأثيرات في البناء اللّغوي فيصبح أنواعا مختلفة من الأبنيّة لكلّ نوع سماته الصّوتيّة والنّحويّة. وخير مثال على ذلك هذه الجملة : «مَا أسْعَدَكَ هَذه اللّيْلَة» فهي تختلف بحسب نطقها من النّفي إلى الاستفهام إلى التّعجّب. وفي التّراث إشارات كثيرة إلى أهمّيّة شرح

---

(44) ابن هشام . المغني ج 435/2.

(45) ابن هشام . المغني ج 523/2 - 524 - 532 - 643 - 644 - 645.

(46) أخذنا المثال من كتاب G. Kleiber : Anaphores et pronoms ص 49.

الأحوال المصاحبة للقول في بلورة المعنى وتدقيقه «فالغائب ما كانت الجماعةُ من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتضطرّ إلى معرفته من أغراضها وقصودها : من استخفافها شيئًا أو استثقاله وتقبّله أو إنكاره، والأنس به أو الاستيحاش منه، والرّضا به أو التعجّب من قائله وغير ذلك من الأحوال الشّاهدة بالقصود بل الحالفة على ما في النّفوس. ألا تريإلى قوله :

تقولُ ـ وصَكَّتْ وَجْهَهَا ـ بيمينِهَا أَبَعْلِـي هَـذَا بِالرَّحَى المتقاعـسُ

فلو قال حاكيها عنها : «أبعلي هذا بالرّحى المتقاعس» من غير أن يذكر صكّ الوجه، لأعلمنا بذلك أنّها كانت متعجّبة منكرة لكنّه لمّا حكى الحال فقال (وصكّت وجهها) علم بذلك قوّة إنكارها وتعاظم الصّورة» [47].

وقد يشعر المهتمّون بالتّراث فيما يحقّقون من الآثار أنّ القرائن المقاليّة والمقاميّة والحاليّة غير كافية لرفع اللّبس وتعيين المقصود فيعمدون إلى التّنبيه إليه في النصّ بالجملة الاعتراضيّة أو بتوضيحه في الهامش. ذُكر في كتاب المجالس والمسايرات أنّ المنصور لمّا فكّر في اختيار عامل على بعض الثّغور أراد أن يتأكّد من حسن اختياره فعرض الفكرة على المعزّ. وفي النصّ لا يُذكر المعزّ وإنّما يُذكر ضميره بصورة لا تخلو من اللّبس. فيضطرّ صاحب الكتاب القاضي النّعمان إلى قطع السياق وتعيين المفسّر المقصود باستعمال الضّمير وذلك باستخدام الجملة الاعتراضية : «فكتبتُ اسم الرّجل الذي خطر ببالي في ورقة وقد ختمتُ عليها ووضعتُها بين يديّ ودعوتُ به ـ يعني المعزّ لدين الله صلوات الله عليه ـ فسلّم ثمّ وقف فقلت يا بُنيّ أريد إخراج عاملٍ بلَدِ كذا وكذا ـ وذكرَ البلد ـ فمَنْ تراه يصلح لذلك ؟» [48].

---

(47) ابن جنّي ـ الخصائص ج 245/1.

(48) القاضي النّعمان ـ كتاب المجالس والمسايرات ص 71.

الخـــــاتمــــــة :

اللّبس ظاهرة لغويّة حقيقيّة بإمكان اللّغة أن تتغلّب عليها أوّلا في مستوى الأبنيّة اللّغويّة المجرّدة عن طريق سلامة البناء التي تضمن وضوح المعنى وثانيا في مستوى الأبنية النّحويّة المنجزة اعتمادا على قرائن من المقال أو الأحوال أو المقام. وإنّه لمن المفيد أن يتتبّع الدّارس أبواب النّحو العربي بابا بابا ليرى كيف أنّ القواعد النّحويّة قد صيغت في الأساس لتحاشي الوقوع في اللّبس وأنّ هذه الغاية تفهم ضمنيّا أو يعلن عنها بصريح العبارة كما فعل ابن مالك [49].

وبالتّفاق قد ينوبُ الثاني منْ باب ـ كسا ـ فيما التباسهُ أمِنْ

وهو يشير بذلك إلى أنّ الفعل المتعدّي إلى مفعولينمن باب (أعطى ـ كسا) جوز بناؤه إلى المفعول الأوّل أو الثاني :

ـ أُعْطِي عَمْرو دِرْهَمًا

ـ أُعْطِيَ عمْرًا دِرْهَمٌ.

فإذا حصل لبس ببنائه للثّاني نحو : .أعْطَيْتُ زَيْدل عمْرًا. تعيّن بناؤه للأوّل فقط فتقول : .أُعْطِيَ زَيْدٌ عَمْرًا. ولا يجوز بناؤه للثّاني لئلاّ يحصل لبْس لأنّ كلّ واحد منهما يصلح أن يكون آخذا.

ثمّ إذا فرغ الدّارس من ذلك، كان له في النّصوص مجالٌ آخر يرى فيه كيف أنّ اللّبس وقرائن رفع اللّبس قد وضعا في كفّتين بصورة متكافئة تضمن توازن اللّغة وقدرتها على الإبلاغ.

وبهذين العمليْن يمكن أن نتبيّن أنّ اللّبس ظاهرة لغويّة منتشرة وقد تكون مضلّلة إلى حين في بعض الحالات ولكنّها غير معطّلة.

---

(49) شرح ابن عقيل ج 511/ - 512.

المصادر والمراجع

- **ابن جنّي** ، الخصائص . تحقيق محمّد علي النجّار. 3 أجزاء. دار الهدي للطّباعة والنّشر. بيروت . لبنان.

- **ابن حزم** ، التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامّية والأمثلة الفقهيّة . تحقيق إحسان عبّاس. دار مكتبة الحياة بيروت. 1969.

- **ابن عصفور** ، الممتع في التّصريف . جزءان . تحقيق فخر الدّين قباوة 1983 . الدّار العربيّة للكتاب.

- **ابن عقيل** ، شرح ابن عقيل على ألفيّة بن مالك. جزءان . المكتبة العصريّة صيدا . بيروت 1964.

- **ابن قتيبة** : تأويل مشكل القرآن. ط 2 . 1973. شرح ونشر أحمد صقر . دار التّراث. القاهرة.

- **ابن هشام** ، ألغاز ابن هشام في النّحو 1973. مؤسسة الرسالة. بيروت لبنان.

- **ابن هشام** ، المغني . تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد. جزءان. 1991. المكتبة العصريّة . صيدا . بيروت.

- **ابن يعيش** ، شرح المفصّل. 10 أجزاء في مجلّدين. عالم الكتب.

- **التّهاوني** ، كشاف اصطلاحات العلوم. 1984 . استانبول.

- **زين كامل الخويسكي** ، مواضع اللّبس عند النّحاة والصّرفيين . ط 1 . 1989 دار المعرفة الجامعيّة.

- **الرّازي** ، مفاتيح الغيب . الشّهير بالتّفسير الكبير ط 1 مصر 1308 هـ.

- السيوطي ، الأشباه والنّظائر - تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد 1975.
- الشّريف محمّد صلاح الدّين ، مفهوم الشّرط وجوابه وما يطرحه من قضايا... بحث لنيل شهادة دكتوراه الدّولة في اللّغة العربيّة وآدابها - نسخة مرقونة 1973.
- القاضي عبد الجبّار ، متشابه القرآن - دار التّراث بالقاهرة 1936.
- المغني ، تحقيق عدنان محمّد زرزور - القاهرة - دار التّراث 1969.

القاضي النّعمان ، كتاب المجالس والمسايرات - طبع المطبعة الرّسميّة للجمهورية التّونسيّة 1978.

1) C. Baylon et X Mignot : 1995 - Sémantique du langue, Editions NATHAN.
2) A. Bennour : 1991. Rhétorique des attitudes propositionnelles. Publications de la Faculté des Lettres de la Manouba.
3) J. Dubois et... : 1973. Dictionnaire de linguistique LAROUSSE.
4) C. Fuchs : 1985; Aspects de l'ambiguité et de la paraphase dans les langues naturelles. Editions Peter Lang S. A. Beme.
5) M. Galmiche : 1983. Les ambiguités référentielles ou les pièges de la référence. Langue Française n° 157 - Février 1983.
6) G. Kleiber : 1994. Anaphores et pronoms. Edition Duculot.
7) J. Lyons : 1970. Linguistique générale. LAROUSSE.